

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلّة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 18 - سنة 2001



مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

الأكاديمية

مجلة أكاديمية المملكة المغربية

العدد 18 - سنة 2001

أكاديمية المملكة المغربية

العنوان : شارع الإمام مالك، كلم 11، ص. ب. 5062

الرمز البريدي 10100

الرباط - المملكة المغربية

تليفون 75.51.13 (037) / 75.51.24 (037)

75.51.35 (037) / 75.51.89 (037)

فاكس 75.51.01 (037)

الإيداع القانوني : 2001/1711

ISSN : 0851 - 1381

مطبعة المعارف الجديدة - الرباط

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

ليوبولدْ سيدار سَنْغورْ: السينغال.
هنْري كيسنجر: و.م. الأمريكية.
موريسْ دريون: فرنسا.
نيل أرمسترونغ: و.م.الأمريكية.
عبد اللطيف بن عبد الجليل: المملكة المغربية.
عبد الكريم غلاّب: المملكة المغربية.
أوطو دو هابسْبورغ: النمسا.
عبد الرحمن الفاسي: المملكة المغربية.
جورج فوديل: فرنسا.
عبد الوهاب ابن منصور: المملكة المغربية.
محمد الحبيب ابن الخوجة: تونس.
محمد بنشريفة: المملكة المغربية.
أحمد الأخضر غزال: المملكة المغربية.
عبد الله عمر نصيف: م.ع. السعودية.
عبد العزيز ابن عبد الله: المملكة المغربية.
عبد الهادي التازي: المملكة المغربية.
فؤاد سزكين: تركيا.
عبد اللطيف بربيش: المملكة المغربية.
محمد العربي الخطابي: المملكة المغربية.
المهدي المنجرة: المملكة المغربية.
أحمد الضُّبيب: م.ع. السعودية.
محمد علال سيناصر: المملكة المغربية.
أحمد صدقي الدجاني: فلسطين.
محمد شفيق: المملكة المغربية.
لورد شالفونت: المملكة المتحدة.
أحمد مختار امبو: السينغال.
عبد اللطيف الفيلالي: المملكة المغربية.

أبو بكر القادري: المملكة المغربية.
جان بيرنار: فرنسا.
روبير امبروكَجي: فرنسا.
عز الدين العراقي: المملكة المغربية.
دونالد فريدريسكون: و.م.الأمريكية.
عبد الهادي بوطالب: المملكة المغربية.
إدريس خليل: المملكة المغربية.
عبّاس الجراري: المملكة المغربية.
بيدرو راميريز فاسكيز: المكسيك.
محمد فاروق النبهان: المملكة المغربية.
عبّاس القيسي: المملكة المغربية.
عبد الله العرْوي: المملكة المغربية.
برناردان كانتان: الفاتيكان.
عبد الله الفيصل: م.ع. السعودية.
ناصر الدين الأسد: م. الأردنية الهاشمية.
أناتولي كَروميكو: روسيا.
جورج ماطي: فرنسا.
كامل حسن المقهور: الجماهيرية الليبية.
إدواردو دي أرانطيس إي أوليفيرا: البرتغال.
محمد سالم ولد عدود: موريتانيا.
بّو شو شانغ: الصين.
إدريس العلوي العبدلاوي: المملكة المغربية.
ألفونصو دولاسيرنا: المملكة الإسبانية.
الحسن بن طلال: م. الأردنية الهاشمية.
فرنون والترز: و.م. الأمريكية.
محمد الكتاني: المملكة المغربية.
حبيب المالكي: المملكة المغربية.
ماريو شواريس: البرتغال.

عثمان العُمير: م.ع.السعودية.
كلاوس شواب: سويسرا.
إدريس الضحاك: المملكة المغربية.
كمال أبو المجد: ج. م. العربية.
ميشيل جوبير: فرنسا.
مانع سعيد العُتيبة: الإمارات.ع.م.
إيڤ بوليكان: فرنسا.

شاكر الفحّام: سوريا.
عمر عزيمان: المملكة المغربية.
أحمد رمزي: المملكة المغربية.
عابد حسين: الهند.
أندريه أزولاي : المملكة المغربية.
صاحب زاده يعقوب خان : الباكستان
محمد جابر الأنصاري : دولة البحرين
الحسين وگّاگ : المملكة المغربية

الأعضاء المراسلون

- ريشار ب. ستون: و.م.الأمريكية
- شارل سْتوكْتون: و.م.الأمريكية
- حاييم الزعفراني : المملكة المغربية.

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

1- سلسلة «الدورات» :

1- «القدس تاريخياً وفكرياً»، مارس 1981.

2- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر»، نونبر 1981.

3- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، أبريل 1982.

4- «الماء والتغذية وتزايد السكان »، القسم الثاني، نونبر 1982.

5- «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية »، أبريل 1983.

6- «الالتزامات الخُلُقية والسياسية في غزو الفضاء»، مارس 1984.

7- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، أكتوبر 1984.

8- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية »، أبريل 1985.

9- «حلقة وصل بين الشرق والغرب: أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، نونبر 1985.

10- «القرصنة والقانون الأممي»، أبريل 1986.

11- «القضايا الخُلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الإنجاب» ، نونبر 1986.

12- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللازم تعبئتها في حالة وقوع حادثة نووية»،يونيو 1987.

13- «خَصاص في الجنوب وحيرة في الشمال: تشخيص وعلاج»، أبريل 1988.

14- «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد»: نونبر 1988.

15- «الجامعة والبحث العلمي والتنمية»: يونيو 1989.

16- «أوجه التشابه الواجب توافرها لتأسيس مجموعات إقليمية، دجنبر1989.

17- «ضرورة الإنسان الاقتصادي من أجل الإقلاع الاقتصادي لدول أوروبا الشرقية»، مايو 1990.

18- «اجتياح العراق للكويت ودور الأمم المتحدة الجديد»: أبريل 1991.

19- «هل يُعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار؟»، أكتوبر 1991.

20- «التراث الحضاري المشترك بين المغرب والأندلس»، أبريل 1992.
21- «أوروبا الإثنتي عشرة دولة والآخرون»، نونبر 1992.
22- «المعرفة والتكنولوجيا»، مايو 1993.
23- «الاحتمائية الاقتصادية وسياسة الهجرة»، دجنبر 1993.
24- «رؤساء الدول أمام حق تقرير المصير وواجب الحفاظ على الوحدة الوطنية والترابية»، أبريل 1994.
25- «الدول النامية بين المطلب الديموقراطي وبين الأولوية الاقتصادية»، نونبر 1994.
26- «أيُّ مستقبل لحوض البحرالأبيض المتوسط والاتحادالأوروبي؟»، مايو 1995.
27- «حقوق الإنسان والتشغيل بين التنافسية والآلية»، أبريل 1996.
28- «وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط؟»، دجنبر 1996.
29- «العَولْمة والهُوية»، ماي 1997.
30- «حقوق الإنسان والتصرّف في الجينات»، نونبر 1997.
31- «لماذا احترقت النمور الأسيوية ؟»، ماي 1998.
32- «القدس أنقطة قطيعة أم مكان التقاء ؟»، نونبر 1998.
33- «هل يشّكل انتشار الأسلحة النووية عامل ردع ؟»، ماي 1999.
34- «فكر الحسن الثاني : أصالة وتجديد»، أبريل 2000.
35- «السياسة المائية والأمن الغذائي للمغرب في بداية القرن الواحد والعشرين»، نونبر 2000. (مجلدان باللغة الفرنسية).
36- «السياسة المائية والأمن الغذائي للمغرب في بداية القرن الواحد والعشرين»، نونبر 2001. (مجلد واحد باللغة العربية).
37- «أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر »، أبريل 2001.

- سلسلة «التراث» :

38- «الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، السفْر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة، 1984.
39- «الماء وما ورد في شربه من الآداب»، تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.

40- «مَعْلَمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.

41- «ديوان ابن فَرْكون » تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.

42- «عين الحياه في علم استنباط المياه» للدمنهوري، تقديم وتحقيق محمد بهجة الأثري 1409هـ/1989.

43- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثالث، «روائع المَلْحون» 1990.

44- «عمدة الطبيب في معرفة النبات»، القسم الأول والقسم الثاني، لأبي الخير الإشبيلي، حققه وعلق عليه وأعاد ترتيبه محمد العربي الخطّابي، 1411/ 1990.

45- «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»، لابن زهر، حقّقه وعلّق عليه محمد بن عبد الله الروداني، 1991/1411م.

46- «مَعْلَمة المَلْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني، القسم الأول، «معجم لغة المَلْحون»، 1991.

47- «مَعْلَمة الملْحون»، تصنيف محمد الفاسي، الجزء الثاني-القسم الثاني وفيه : «تراجم شعراء المَلْحون»، 1992.

48- «بغيات وتواشي الموسيقى الأندلسية المغربية »، تصنيف عز الدين بناني، 1995.

49- «إيقاد الشموع للذة المسموع بنغمات الطبوع »، لمحمد البوعصامي، تحقيق عبد العزيز بن عبد الجليل، 1995.

50- «معلمة الملحون، مائة قصيدة وقصيدة في مائة غانية وغانية »، تصنيف محمد الفاسي، 1997.

51- «رحلة ابن بطوطة »، خمسة أجزاء، تحقيق عبد الهادي التازي، 1997.

52- «كنّاش الحائك»، تحقيق مالك بنّونة، مراجعة وتقديم عباس الجراري، 1999.

3- سلسلة «المعاجم» :

53- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الأول، تأليف محمد شفيق، 1990.

54- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الثاني، تأليف محمد شفيق، 1996.

55- «الدارجة المغربية مجال تَوارد بين الأمازيغية والعربية» تأليف محمد شفيق، 1999.

56- «المعجم العربي-الأمازيغي» الجزء الثالث، تأليف محمد شفيق، سنة 2000.

4- سلسلة «الندوات والمحاضرات» :

57- دجنبر 1987 «ربيع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيَم الروحية والفكرية، 1987.

58- «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد»، دجنبر1987 (من 1401هـ/1980 إلى 1407/1986) .

59- «محاضرات الأكاديمية»، 1988(من 1403هـ/1983إلى1407/1987) .

60- «الحرف العربي والتكنولوجيا»، الندوة الأولى للجنة اللغة العربية، فبراير 1408/ 1988.

61- «الشريعة والفقه والقانون»، الندوة الثانية للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

62- «أسس العلاقات الدولية في الإسلام»، الندوة الثالثة للجنة القيم الروحية والفكرية 1409/1989.

63- «نظام الحقوق في الإسلام»، الندوة الرابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1410/1990.

64- «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية: الأخذ والعطاء»، الندوة الخامسة للجنة القيم الروحية والفكرية، 1412/1991.

65- «قضايا استعمال اللغة العربية»، الندوة الثانية للجنة اللغة العربية، 1414/1993.

66- «المغرب في الدراسات الاستشراقية »، الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية، مراكش 1413/1993.

67- «الترجمة العلمية»، الندوة الثالثة للجنة اللغة العربية، طنجة 1995.

68- «مستقبل الهُوية المغربية أمام التحديات المعاصرة»، الندوة السابعة للجنة القيم الروحية والفكرية، تطوان 1417 / 1997.

69- «هجرة المغاربة إلى الخارج»، الناظور 1419 / 1999.

70- «الموريسكيّون في المغرب»، الندوة الثانية، شفشاون 1421 / 2000.

5- سلسلة مجلة «الأكاديمية» :

71- «العدد الافتتاحي»، وفيه سرد لوقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400هـ، الموافق 21 أبريل 1980م.

72- «الأكاديمية» العدد الأول، فبراير 1984.

73- «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير 1985.

74- «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.
75- «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.
76- «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر1988.
77- «الأكاديمية» العدد السادس، دجنبر1989.
78- «الأكاديمية» العدد السابع، دجنبر 1990.
79- «الأكاديمية» العدد الثامن، دجنبر 1991.
80- «الأكاديمية» العدد التاسع، دجنبر 1992.
81- «الأكاديمية» العدد العاشر، شتنبر 1993.
82- «الأكاديمية» العدد 11، دجنبر1994.
83- «الأكاديمية» العدد 12، سنة 1995.
84- «الأكاديمية» العدد 13، سنة 1996.
85- «الأكاديمية» العدد 14، سنة 1997.
86- «الأكاديمية» العدد 15، خاص بالموريسكيين في المغرب، سنة 1998.
87- «الأكاديمية» العدد 16، سنة 1999.
88- «الأكاديمية» العدد 17، سنة 2000.

الفـهرس

1- البحوث

2- ملخّصات البحوث باللغات الأجنبية مترجمة إلى العربية

البحوث

البحوث

فالثقافة بهذا المنظور حركة إنسانية تسهم كل الدول والشعوب في حركيتها، كل بحسب ممكناته الفكرية. وقد تكون المشاركة أخذاً وعطاء. والشعب الذي لا يعطي يكون موضوعاً لتجربة إنسانية أو اجتماعية أو اقتصادية. قد يكون شعباً فقيراً جائعاً جاهلاً مشرّداً، ولكنه يوحي بكثير من الدراسات الاجتماعية التي تفلسف أسس الفقر والجوع والجهل، وتعمّق البحث في الظاهرات الاجتماعية التي أفرزت هذه الأوضاع، وقد تصل إلى حلول جذرية تسهم في تغيير الحاضر لبناء المستقبل. ودراسة من هذا النوع تعتبر من صميم الثقافة في عولمتها سواء قام بها أوروبي أو أمريكي على فضاء جغرافي إنساني إفريقي أو أسيوي أو أمريكي لاتيني. عطاء ثقافي تضافر فيه الشمال والجنوب. فكيف يكون لهذا العطاء وطن ينسب إليه باعتبار الشخص أو المجموعة أو المعهد الذي قام به ينتمي جغرافياً أو وطنياً إلى أوروبا أو أمريكا؟ وقد تنتمي بعض أفراد المجموعة الدارسة إلى أقطار متعدّدة، إلى هذا القطر الأوروبي أو تلك الولاية الأمريكية وآخرون إلى الهند وآخرون إلى بلاد عربية أو إلى الصين. وباعتبار المجتمع الذي كان موضوع بحث ودراسة واختبار ينتمي إلى هذا الإقليم جغرافياً أو ذاك أو يتحدّث هذه اللغة أو تلك أو يدين بهذا الدين أو ذاك.

انطلاقاً من هذه الرؤية، نتجاوز في كثير من الأحيان فنقول الثقافة المغربية أو المصرية أو الفرنسية. ونحن لا نعمق الرؤية في مفهوم الثقافة، فقد اصطلحنا -دون رؤية بعيدة الغور- أن ننسب الثقافة إلى اللغة أو الوطن أو الدولة متجاوزين المكوّنات الأخرى للثقافة باعتبار أنها جميعاً تعود إلى الشعب أو الأمة أو الوطن أو الدولة أو اللغة أو الدين.

وكثيراً ما يقلب هذا القول في مرحلة الحماس للانتماء الوطني. فالحماس من جهة وقصور البعد الإنساني وشمولية المعرفة من جهة أخرى،

يلجىء الباحثين والدارسين إلى ربط الثقافة أو الحضارة أو أي نوع من أنواع التفكير بالوطن أو باللغة. ودراسة التاريخ نفسه تُجْتزأ في الإقليم أو الدولة، فيصبح تاريخ فرنسا مفصولاً عن تاريخ أوروبا وإفريقيا، وربما جزء من آسيا، وتصبح دراسة الثورة الفرنسية مفصولة عما سبقها من ثورات في أنجلترا عند بعض الدارسين وتصبح دراسة عصر النهضة أو عصر الأنوار منفصلاً عن التراث الإنساني اليوناني والروماني والإسلامي والهندوسي. ويأخذ الحماس أحد مؤرخي الفكر المحدثين ماكْس فيبر فيزعم -وهو يؤرخ- أنه : ليس إلاّ الغرب مكاناً لوجود علم نعترف اليوم بقيمة تطوره، ورغم أنه يعترف بوجود تجارب ومعارف وملاحظات في الهند والصين وبلاد بابل ومصر، إلاّ أنه يقلّل من شأن كل ما أنتجته البلاد الأخرى لأن العقلية المنهجية لم توجد إلاّ في أوروبا. ولذلك فإن الأشكال الفكرية الدقيقة في منهجيتها هي أشكال غير موجودة أبداً خارج أوروبا، والغرب وحده هو الذي يعرف في المقابل صرحاً قانونياً وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفن، ويعترف بأن شعوباً أخرى ربما كانت قد تمتّعت بموسيقى وغناء أو توصلت إلى حساب بعض الفواصل الموسيقية، غير أن الموسيقى المتكاملة عقلانياً لا توجد إلاّ في الغرب. وينشر هذا التفكير الشوفيني على أنشطة الفكر التي عرفها العالم القديم من علوم عقلانية منهجياً وممارسات اقتصادية منهجية كالملكية التي تنظم المجتمع وتنظيمات سياسية ديمقراطية، ويخص بالبحث النظام الرأسمالي، فإن الرأسمالية لم تشهد إلاّ في الغرب انتشارها الكبير وأنماطها وأشكالها وميولها التي لم تبرز في أي مكان آخر، ولا يوجد خارج الغرب أي تنظيم عقلاني للعمل، ومفهوم البورجوازي والبورجوازية ظلاّ مجهولين في كل مكان خارج الغرب.

ويضيف : القضية في كل الحالات المذكورة تتعلق بشكل من العقلنة النوعية الخاصة بالحضارة الغربية. كلام مثل هذا لا يصمد للمناقشة، كما لا

يصمد للمناقشة القول إن كل شيء عظيم فكرياً وفنياً وجد في الحضارة الإسلامية، أو كل قفزة تاريخية للشرق وجدت في مصر أو أي عمل تاريخي عظيم في الغرب الإسلامي وجد في المغرب.

لا أريد أن يجرّني الحديث إلى البحث في الماضويات، ولكني بسبيل إلى تفسير ظاهرة الانتماء الوطني واللغوي للثقافة، تفسيراً قاصراً على قدر ما يسمح به هذا الحديث.

وإذا كانت فترة الحماس الوطني تدفع إلى التشبث بحماس بهذا الانتماء، فإن التوسّع الجغرافي الاستعماري يضاعف هذا الحماس للظفر بالسبق التنافسي فيصبح مثلاً عصر الأنوار في أوروبا هو عصرالإشعاع الفكري الحضاري في العالم ، وتصبح الثورة الفرنسية هي «أم الثوارات» التي نشرت الحرية والإخاء والمساواة، وتصبح الحضارة الفرنسية الاستعمارية هي التي نشرت أسس الحضارة في العالم. الحماس للانسياح الاستعماري يؤثر في الحماس لانتماء الحضارة والثقافة إلى وطن أو لغة.

ولظاهرة الانتماء الثقافي أسباب أخرى نجدها في الدفاع عن الذات في فترة هزيمة مثلاً . فكل ما أنتج في ألمانيا - مثلاً - من فلسفة وموسيقى بين الحربين كان مثار اعتزاز وطني لأن المنتجين كانوا ألمانيين . ولم يكن إنتاجهم أوروبياً بمقدار ما كان ألمانياً . وقد يكون النصر دافع اعتزاز بالانتماء، والعالم كله يعيش الآن تحت العقدة الأمريكية، لأن أمريكا هي التي انتصرت في الحرب، وهي التي فازت في سباق العملاقين على عهد الحرب الباردة، فكل ما يعيشه العالم من اقتصاد وحضارة وما يتنفّس من هواء هو أمريكي المنبع. وحتى السلام والحرب أمريكا مصْدَرها، إن شاءت فسلام أمريكي على نحو ما تريد من سلام، وإن شاءت فحرب على نحو ما تريد.

هذه الظاهرة التي أصبحت متعارفاً عليها فلا أحد ينكرها أو يتنكّر لها، يمكن أن نخضعها إلى نوع من التفكير المتشكّك، وقد ألمحنا إلى بعض أسبابها الجوهرية التي لا تجعلها تصمد لتعميق مفهوم الثقافة أو الحضارة، فالانتماء على نحو ما عرفنا أمثلة منه يستلب من المفهوم عموميته ولنقل بلغة العصر عالميته ، ليسلك به سبيل الخصوصية حتى إن الإنسانية تدين بكل تراث العالم الفكري والفني والحضاري للغرب، أي لأوروبا الغربية فحسب، وكل تراث العالم في الحرية والإخاء والمساواة، تدين به الإنسانية للثورة الفرنسية وقس على ذلك . اختلفت الجهود العالمية لينحصر الإشعاع في أوروبا، واختلفت الجهود الأوروبية من عهد اليونان والرومان حتى عهد الإنجليز لينحصر الإشعاع في فرنسا، وقد نجد نفس المنطق الفكري في ألمانيا وفي إنگلترا وهكذا.

هذا التفكير يقودنا إلى التفكير في عالمية المعرفة والثقافة والحضارة. العالم منذ نشأت الحضارات لم يكن جُزُراً معزولة رغم انعدام المواصلات ووسائل الاتصال التي تعتبر الآن بدائية كالكتابة والقراءة.

الفكر كان يملك وسائل الإشعاع عن طريق الاتصال البشري، والحضارة – فكرية وفنية ومادية – كانت تنتقل وتنتشر حتى عن طريق وسائل تدمير الحضارة كالحروب. وهذا التنقّل هو الذي نشر حضارات بابلية وفرعونية وهندية وقرطاجية ورومانية وإسلامية في الشرق والغرب، وذلك يعني بالطبيعة أن عصر النهضة الأوروبية ليس جنيناً تكونت نطفته في أوروبا الغربية، وإنما هو وليد مجموعة من الحضارات الفكرية والعلْمية نشأت في اليونان والهند ومصر وروما وبلاد الإسلام المشرقية والمغربية، وانتقل الكثير منها إلى أوروبا عن طريق الترجمة العربية وبعقلية علْمية ومنهجية منطقية هي التي تحكّمت في معارف الهندسة والعلوم الدقيقة والطب والفنون

الجميلة، والعلوم الفكرية فلسفية وقانونية، وإنسانية، وهذا شيء أصبح بديهياً في تاريخ النهضة الأوروبية الحديثة.

دور أوروبا الكبير في الإشعاع النهضوي سجله التاريخ وما يزال ولكن فقط نريد أن نعمّق الرؤية في انتماء الحضارة الحديثة، بما فيها الحضارة الفكرية والثقافية إلى جذورها الأصلية لنكون واعين دائماً بمسؤوليتنا الفكرية ونحن نُنْمي الحضارة عموماً والثقافة خصوصاً إلى لغة أو قومية أو وطن.

ونعود بعد هذه الإطلالة على النظرية إلى النموذج المغربي الذي اقتبسنا فيه نسبة الثقافة عموماً إلى المغرب من النموذج الشرقي المصري على الأخص. المثقفون المصريون بالأخص كانوا حريصين على هذه النسبة : الثقافة المصرية، الأدب المصري، التاريخ المصري. لا ننتقد هذا الاتجاه ولكنه كان مثار مناقشة حتى في الجامعة. وأذكر أن الأستاذ أمين الخولي كان قد أخذ يدرس مع طلبته نظرية الإقليمية في الأدب كمقدمة لدراسة الأدب المصري، بعد أن كانت كلية الآداب لا تدرس في هذا الاتجاه إلاّ الأدب العربي الجاهلي - الإسلامي - الأموي -العبّاسي. وقد تشقّق الدراسة فتدرس الأدب العربي في الحجاز وفي العراق وفي الشام. دخلت دراسة الأدب المصري والإقليمية مقدّمة له، فشغل الطلبة، وكانوا من مختلف البلاد العربية من المغرب حتى العراق ، معظم أوقات الدروس مناقشةُ إقليمية الأدب حيث كانوا يعودون بالأدب إلى بيئته القومية واللغوية، وكان هو يعود به إلى بيئته الجغرافية والوطنية حتى إنه كان يؤكّد على أثر نهر النيل في الأدب الذي أنشىء على ضفافه، وما أظن أن حججه في إقليمية الأدب، كما كان يدعو نظريتَه، كانت تصمد أمام حجج طلبته الذين كانوا ينسبون الأدب إلى القومية واللغة . هذا استطراد لا أقصد منه إلاّ إلى تأثير هذه المقولة إلى حدٍّ ما في المغرب فأخذ المثقفون يردّدون الثقافة المغربية . الأدب المغربي الخ.

والتفكير القومي أو الديني يثير تساؤلاً آخر عن وصف الثقافة بالمغربية، فاللغة التي هي محور كل حركة ثقافية في الوطن العربي تجعل الثقافة المنتجة والمفكر فيها بالعربية، أو في البيئة العربية ثقافة عربية باعتبارها حركة فكرية تمتح من التاريخ العربي وتعمق البحث في جوهر الإنسان العربي الذي يُكوّن المجتمع العربي وتستشرف المستقبل الذي لا يبتعد كثيراً أو قليلاً عن الوطن العربي، يستوي في ذلك البحث الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والإبداع الفني، سواء تعلّق بفن القول أو بالفنون التشكيلية، والدين الإسلامي الذي تدين به الأغلبية الساحقة في هذه البلاد العربية، كما تدين به شعوب كبرى وكتلة بشرية هائلة في آسيا وإفريقيا وبعض شعوب أوروبا طبع الثقافة الإسلامية بطابع فكري عميق ، فأبدع لنا ثقافة إسلامية لم يتح لدين من الأديان أن يبدعها ولو أن المثقفين المسيحيين ورجال الكنيسة يشيدون بتأثير الكنيسة في الفلسفة واللاّهوت والفنون والرسم والموسيقى، فكانت منها الثقافة الأصولية التي تبحث عن أصول العقيدة (التوحيد) وأصول الفقه (القانون) والثقافة الفقهية التي لم تقتصر على علاقة الإنسان بالله، وعلاقته بنفسه، ولكن بحثت علاقته بمجتمعه من العائلة وكل خلايا المجتمع، سواء تعلقت هذه العلاقة بالمعاملات الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية كذلك.

فهذه الثقافة تجاوزت الإطار العربي الذي تحدّده اللغة لا العرق إلى الإطار العام الذي يطبعه الإسلام كدين عقيدة ومعاملة، ومن طبيعة هذه الثقافة التي هيمنت في الماضي بكل أبعادها العقَدية والقانونية والفلسفية على الفكر الإسلامي أن تطبع هذا الفكرفي الحاضر بالبعد التطوري الذي يلحّ عليه الإسلام، على ثقافة المسلمين سواء كانوا في المغرب أو في المشرق، فتسمّى ثقافة إسلامية لا ثقافة مغربية أو مصرية أو سورية أو عراقية.

فكيف إذن نجيز لأنفسنا أن نتحدّث عن الثقافة المغربية ؟ طبعاً نحن جزء من هذا العالم الإسلامي، وحينما نقول الثقافة المغربية، لا نستبعد بُعدها الإسلامي ضرورة. إن وجود المغرب فكرياً مرتبط بالإسلام، ومع ذلك فإن التخصيص بالمغربية يثير التساؤل.

من المؤكّد أن رؤية المثقفين المغاربة وهم ينعتون الثقافة بالمغربية تنطلق من أن هذه الثقافة كحركة فكرية أنتجت في المغرب، ولعلهم يغضون الطرف عن أن الثقافة تعتمد أساساً على البعد الإنساني انطلاقاً من الإنسان، من حيث هو إنسان وتعتمد على العالمية من حيث هي الفضاء الإنساني الذي يتجول فيه الفكر، قبل أن تأتي دعوة العوْلمة لتحاول احتكار العالم ، أرضه وسياسته واقتصاده وفكره وثقافته، وتعتمد على اللغة الوطنية باعتبارها جزءاً من الفكر، وليس فقط وعاء له وأداة للتعبير عنه، وتعتمد على الدين - وبخاصة الإسلام الذي هو مصدر ثقافة عقَدية وفكرية وعملية متنوعة عميقة في تنوعها، فيرون أن الثقافة المغربية تعتمد على خصوصيات يمكن أن نقول إنها ذاتية وهي أسس هامة من أسس الثقافة ومن هذه الخصوصيات الأرض المتميزة التي لا تكاد تجد مميزاتها في أرض أخرى : جغرافية واستراتيجية وطبيعية، تجد تنوعها بين السهول والجبال والوهاد والصحراء والشواطىء، بين الخصوبة التي تعرف المطر وتنتج الشجر والزرع وتغذّي الإنسان والحيوان والطير، وبين الجذب والأمحال التي يعيش فيها الإنسان على الكفاف والعفاف والشقاء في سبيل العيش ومنها هذا الهلال البحري الذي تحتضن الأرض ذراعاه، والذي فتح آفاقه للمواطنين على دنيا الآخرين في الشمال والغرب، فكان معبَراً للأندلس ثم لغيرها من بلاد الشمال، كلما اتسعت آفاق الفكر المغربي ليفتح سبيله للاتصال والأخذ والعطاء، ثم كان معبَراً للآخرين غزاة ومتاجرين وباحثين وعلماء نحو الشواطىء الواسعة

الأرجاء، ونحو الداخل الذي وجدوا فيه جزراً حافلة بمصادر الدرس والبحث والمعرفة والغنى ورفاهية العيش .

ومن تلك الخصوصيات التعامل مع الأرض كوطن ، لاكسكنى ومصدر رزق فحسب، ولعل هذه الخصوصية برزت منذ كان المغرب والتاريخ حافلين بمفهوم الوطن، خاصّة كلما تعرض لاعتداء أو غزو أو محاولة اختراق، وإذا كانت القبلية كظاهرة جهوية ومحلية قد لعبت دوراً كبيراً في تكوين مزاج الإنسان المغربي، وتكاد تكون ظاهرة بشرية وخاصّة في الشعوب العريقة ولو أنها تظهر في الشعوب غير العريقة تحت اسم آخر أو تنقلها معها للشعوب أينما حلّت لتظهر في شكل يتفق مع الوطن الجديد والعهد الجديد. إذا كانت القبلية قد لعبت دوراً في تكوين المزاج المغربي، فإنها كانت كذلك تنوعاً داخل الوحدة تتجمع لتكون وحدات داخل الوحدة، أو تختفي كلما ظهرت موجبات الوحدة ومظاهرها ليبرز الشعب - أو الأمة - في شكلها الموحّد ولتمنح الوحدة الشعب خاصية أخرى لها بُعدها المميز في التعامل مع الأرض كوطن.

وتأتي وحدة العقيدة منذ اعتنق المغاربة الإسلام لتمنح الشعب ميزة أخرى يختفي فيها النزاع والصراع الديني والمذهبي والطائفي والقبلي ليسبغ على المواطنين مسحة من الطمأنينة والوحدة والتفكير المشترك. وهذه العقيدة الموحّدة على النحو الذي عرفها المغرب أثرت في شكل الثقافة الإسلامية التي طبعت حياته على مرّ السنين، فكانت ثقافة إسلامية موحّدة في المنبع والمبدإ والهدف وأسلوب التعامل، رغم ما ميز بعض العهود من الانتصار للفقه، وميز أخرى من الانتصار للأصول، ولكنه مرة أخرى تنوع داخل الوحدة، وانحياز ذو بعد سياسي أكثر منه عقدي أو مذهبي.

ودون أن نطيل في عوامل التأثير التي جعلت من الثقافة في المغرب ثقافة مغربية، نشير فقط إلى اللغة العربية، وهو عامل مشترك مع الثقافة العربية عموماً، ولكن تأثيره في المغرب لا يخلو من خصوصية تستمدّ وجودها من نوع الثقافة الإسلامية، فهي لغة مطعمة بفكر إسلامي وثقافة إسلامية فقهية أصولية فلسفية أكثر منها ثقافة أدبية إبداعية صرفاً، كما لعلنا نجد هذا «النوع» من اللغة في بلاد مصر أو الشام أو العراق. ثم هي لغة لا تخلو من تأثير خفي للهجات أو اللغات الأمازيغية في الأسلوب وفي التأثر - إلى حد ما - في تكوين الجملة وفي طريقة التفكير بها في مختلف العلوم والفنون. ولا غرابة في هذه الظاهرة فكثير من المثقفين المغاربة الذين ألفوا في قواعد اللغة، وكتبوا في التاريخ والتراسل والأدب الإبداعي، الشعر بخاصّة وفي تاريخ العلوم والأدب بالمغرب ينتمون إلى أصول أمازيغية ولو أنهم تعرّبوا حياة وحديثاً وثقافة.

هذه الخصوصيات وغيرها كثير، طبعت الفكر المغربي بطابع خاص، وكونت للثقافة بالمغرب شخصيتها المتميزة، وهي التي سمّاها علال الفاسي الإنسية المغربية، أي مجموع العوامل والخصوصيات التي تؤنس الإنسان بالمغرب، وتجعل منه فاعلاً في تكوين الشخصية المغربية المثقّفة.

واعتماداً على هذه الخصوصيات يمكن أن نضيف «المغربية» إلى الثقافة دون أن نكون متجاوزين صفاتها الإنسانية والعربية والإسلامية ، فالتفرد هنا لا يعني البعد عن الطابع الإنساني والعربي والإسلامي.

رغم كل المقولات المتشكّكة التي صدرتُ بها هذا الحديث في انتماء الثقافة إلى القوم والوطن واللغة والدين، أؤكّدُ الرأي بأن الثقافة بالمغرب ثقافة مغربية استناداً لمصادر التأثير التي أشرت إليها، ولأن المثقّفين المغاربة كالمصريين متشبعون بروح وطنية تكاد تكون انعزالية، فهم حينما

يدرسون التاريخ مثلاً يفصلونه عن تاريخ كل موقع في العالم ولو كان لهذا الموقع من التأثير ما يجعل تاريخ المغرب مبتوراً : العهد القرطاجي مثلاً لا يعرفه المؤرخون إلاّ حينما يصل القرطاجيون إلى الشواطىء المغربية، والعهد الروماني كذلك، بل العهد الفرنسي والإسباني لا يمكن دراسة تاريخ المغرب الحديث إلاّ بربطه بتاريخ فرنسا وإسبانيا في آخر القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن بما فيه التاريخ الدبلوماسي والتاريخ العسكري والسياسي.

لا يسع المجال لأضرب أمثلة أخرى، ولكني فقط آخذ من دراسة تاريخ المغرب مثالاً على نوع من القوقعة الثقافية أفضل أن يتخلص منها الفكر المثقف.

أعود لأؤكّد أن الخصوصيات المغربية وتشبّع المثقفين بأهمية هذه الخصوصيات تبرر وصف الثقافة بالمغربية بكل مفاهيم كلمة «المغربية» وما أفكّر فيه أن تتسع دائرة هذا المفهوم لتتخطّى الحدود الجغرافية إلى المغرب العربي ، فما هو بممكن أن نتحدث عن ثقافة - وخاصة في التاريخ - تقف في حدود «زوج بغال» فلا تشمل الجزائر وتونس وليبيا وتقف عند حدود الگويرة فلا تربط صحراء شنگيط - علماؤها وشعراؤها أكدوا هذا الربط - بوادي الذهب والساقية الحمراء وبقية المغرب.

أريد للفكر الثقافي أن يفتح منافذه قليلاً على أبعاد لم يعش المغرب معزولاً عنها أبدا.

حق اللجوء إلى القضاء
وحقوق الدفاع

إدريس العلوي العبدلاوي

تعتبر حرّية الدفاع من أهم الحرّيات العامّة وأخطرها، وهي حرية الحرّيات لأنها حرّية التمتّع بالحرّية ضدّ سائر القوى المناهضة التي تعمل على الحدّ منها[1]، والحقيقة أنه لا جدوى من الاعتراف بأي حرّية أو حقّ للإنسان إذا لم يُمَكّن من الدفاع عنه ضدّ عدوان الغير.

وإذا كانت المجتمعات الحديثة تمنع - كقاعدة عامّة - الدفاع الذاتي الذي يعتبر مظهراً من مظاهر نظام العدالة الخاصّة، إلاّ أنها تجيزه استثناء في حدود معيّنة، وذلك سواء بصورة إيجابية كما في حالة الدفاع الشرعي، أو في صورة سلبية كما في حالات حقّ الحبس والدفع بعدم التنفيذ وحق الإضراب. وقد أصبحت حرّية الدفاع الجدلي، وهي الصورة الأكثر أمناً ورقياً لحرّية الدفاع، معترفاً بها كمبدأ في المجتمع الحديث، وليست حرّية التعبير عن الرأي إلاّ مظهراً من مظاهر هذا المبدأ، ولكن الصورة الحاسمة لهذا المبدإ هي «حق الدفاع أمام القضاء»، إذ يكفل هذا الحق حماية الدولة للحريات والحقوق المختلفة. فالقضاء هو سلطة الدولة للحماية القانونية، ويمثّل دفاع الفرد أمامه عن حقّه ضماناً لبلوغ الحقيقة ، ولاعتراف الدولة بهذا الحق وحمايته.

والحقيقة أن القوانين القضائية المختلفة – وعلى رأسها قانون المسطرة – ليست إلاّ قواعد لتنظيم حق الدفاع أمام القضاء، والإجراءات القضائية التي تنظمها عبارة عن الشكل القانوني لمباشرة هذا الحق.

وينظم قانون المسطرة المدنية حق الدفاع أمام القضاء المدني، ويحدّد المكنات التي يخولها هذا الحق للشخص. فحق أو رخصة الالتجاء إلى القضاء فرع من حق الدفاع. والطلبات القضائية المختلفة مثل المطالبة القضائية، وطلب التنفيذ المؤقت وغيرها من الطلبات مجرد وسائل لمباشرة هذا الحق. وسنخصّص المبحث الأول لدراسة حرية اللجوء إلى القضاء والمبحث الثاني لاستعراض حقوق الدفاع أمام القضاء.

المبحث الأول : حرية اللجوء إلى القضاء

لكل شخص أن يقدّم للقضاء أي مطلب يرى عرضه عليه حتى لو كان هذا المطلب غير محق أو كان لا يرتكز على أيّ أساس . وما يقال عن حرية الادّعاء يقال مثله عن حرية الدفاع وكذلك عن حرية سلوك مختلف طرق الطعن. فكل من الخصوم يستطيع أن يدلي بما شاء من دفوع حتى لو كانت دفوعاً واهية ، كما يستطيع أن يمارس أي طريق من طرق الطعن القانونية، عادية أو غير عادية، حتى لوكان مصير هذا الطعن الردّ المحتم.

والقاضي الذي يعرض عليه المطلب أو الدفع أو الطعن ليس بوسعه أن يمتنع عن النظر بما عرض عليه بحجة أن الخصم ليس جديراً بحماية القضاء لتفاهة مزاعمه أو وضوح زيفها، بل لا بد له من البت في هذه المزاعم فيردّها في الشكل أو الجوهر إذا كان مختصاً للنظر فيها، ويردّها لعدم الاختصاص إذا كانت ممّا يخرج عن اختصاصه. وقد وجد المشرّع المغربي أن ينبّه إلى هذه القاعدة الهامّة فنص في قانون المسطرة المدنية

على أنه : « لا يجوز للقاضي الامتناع عن الحكم أو إصدار قرار، ويجب البت بحكم في كل قضية رفعت إلى المحكمة ».

حق اللّجوء إلى القضاء ليس حقّاً من الحقوق الخاصّة، بل هو صورة من صور الحريات العامة :

حق اللّجوء إلى القضاء الذي تنطوي عليه الدعوى ليس حقّاً من الحقوق الخاصة ، بل هو صورة من صور الحريات العامّة.

وهذه الحرّية العامّة ليست قاصرة على المتقاضين من مواطني الدولة فحسب، بل للمتقاضين الأجانب التمتّع بها كذلك . وإذا كانت بعض التشريعات كالتشريع الفرنسي[2] والتشريع السوري[3] تشترط على المدّعي الأجنبي تقديم ما يسمّى بكفالة الملاءة القضائية "Caution Judicatum Solvi" وهي كفالة تضمن للمدعى عليه التضمينات والرسوم والمصاريف التي يمكن أن يحكم له بها على المدعي، فإن قانون المسطرة المدنية المغربي لمْ ير وجوب النص على ذلك واكتفى بعدم إخضاع المدعي لأي شرط خاص [4].

لكل صاحب حق سلطة المداعاة بحقّه ومطالبة القضاء بحماية هذا الحق :

لكل صاحب حق سلطة المداعاة بحقّه ومطالبة القضاء بحماية هذا الحق، وتتخذ هذه الحماية صوراً مختلفة.

وسلطة صاحب الحق في التقاضي لحماية حقّه لا يمكن ممارستها إلاّ ضدّ شخص تقام عليه الدعوى، وبعبارة أخرى، لا بدّ في كل دعوى ترفع أمام القضاء، من مدّعٍ له الحق في الادّعاء، ومن مدعى عليه توجّه ضدّه الدعوى

لكونه مثلاً مرتبطاً بالتزام لم يقم بتنفيذه أو لكونه انتزع بالإكراه حيازة العقار من يد حائزه.

ويشترط بالبداهة فيمن يلجأ إلى القضاء وجود حق يطلب صاحبه من القضاء تقريره أو حمايته سواء كان حقّاً شخصياً أم حقّاً عينياً أم حقّاً يتعلّق بالحالة الشخصية . وقديماً قيل «لا دعوى حيث لا حق» "Pas de droit, pas d'action"، وعلى العكس فكل صاحب حقّ يستطيع اللجوء إلى القضاء حتى لو كان هذا الحق حقّاً مؤجلاً أو مشروطاً. والدعوى التي تخولها سلطة التقاضي لصاحب الحق مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحق الذي تحميه، فهي تتلاشى بانقضائه، ولا يمكن أن تكون محلاً للحوالة أوالانتقال بمعزل عنه وهي إلى جانب ذلك تتّصف بوصفه [5] .

المبحث الثاني : حقوق الدفاع أمام القضاء

سبقت الإشارة إلى أن قانون المسطرة المدنية ينظّم حق الدفاع أمام القضاء المدني. وليس من اليسير حصر حقوق الدفاع للخصم، إذ إنها تتضمّن كل ما يخوّله له القانون من وسائل في الخصومة لتكوين الرأي القضائي لصالحه، توصّلاً إلى الحكم لصالحه في النهاية .

ويمكن تقسيم هذه الحقوق إلى : حقوق دفاع أساسية، وحقوق دفاع مساعدة، ونتكلّم عن كل قسم فيما يلي :

الفرع الأول : حقوق الدفاع الأساسية

تتيح هذه الحقوق للخصم تقديم مادّة الدفاع إلى المحكمة، وتتميّز هذه الحقوق بأن واجب المحكمة باحترامها لا يقتصر على تمكين الخصم من مباشرتها، وإنما يمتدّ أيضاً إلى وجوب الاعتداد بها عند تسبيب الحكم.

وتتركّز هذه الحقوق في : الحق في الدفاع، والحق في الإثبات، والحق في المرافعة.

وحقوق دفاع مساعدة وأهمها الحق في العلْم، والحق في الاستعداد، والحق في الحضور، والحق في الدفاع الشخصي أو الاستعانة بمحام.

أولاً : الحق في الدفع :

المقصود بالحق في الدفع مكنة التمسّك بالدفوع المتعلّقة بالمسطرة أو الموضوع ، والدفع بالمعنى الواسع يعني مختلف الوسائل التي يستعملها المدعي عليه ليؤخّر أو ليتجنّب الحكم عليه بدعوى المدعي.

والدفوع التي يدلي بها المدعى عليه ليست كلّها من نمط واحد، بل يختلف بعضها عن بعض سواء من حيث آثارها أم من حيث توقيت الإدلاء بها .

ويصنّف الفقه عادة هذه الدفوع في فئات ثلاث :

1- الدفوع الشكلية "Exception de forme" ويقال لها أيضاً دفوع في المسطرة "Exception de Procédure"، وهي التي تنصبّ على شكليات الدعوى وإجراءاتها دون المسّ بجوهر الحق المدعى به .

2- الدفوع في الجوهر أو الدفوع الموضوعية "Défense du fond" وهي الدفوع التي لا علاقة لها بالمسطرة والإجراءات ، بل تنصبّ على ذات الحق المدعى به.

3- الدفوع بعدم قبول الدعوى "Fins denon-recevoir" وهي الدفوع التي لا تتعلق بالمسطرة أو بالإجراءات ، ولا تهدف إنكار أصل الحق أو تعطيل المطالبة به ، بل تنصبّ على حق الادّعاء "Droit d'action" فالمدعى عليه ، إذ

يتقدم بهذه الدفوع ، لا يولي اهتمامه بجوهر الحق الذي تستند عليه الدعوى، ولا بمسطرة الدعوى وإجراءاتها، بل هو يطعن في مكنة المدعي في التقاضي ويتمسّك بعدم توافر الشروط اللاّزم قيامها لممارسة حق الادعاء.

والحق في الدفع كوسيلة في يد الخصم لتكوين الرأي القضائي لصالحه، يعدّ من وسائل الدفاع ، وهو أداة لتحقيق مبدأ المساواة بين الخصوم، كما أنه يعتبر عنصراً من عناصر المركز القانوني للخصم . فالمدعي، يقوم بإجراء المطالبة القضائية محدّداً المحكمة التي يرفع إليها الدعوى، منشئاً بذلك خصومة يجبر عليها المدعى عليه . وهو يطرح أمام المحكمة دعواه، طالباً إصدار حكم في موضوعها ضد المدعى عليه. ولذا فإن المساواة بين المدعي والمدعى عليه تقتضي تخويل المدعى عليه وسائل للاعتراض على هذه الإجراءات وعلى الحكم في الموضوع ضده. والحق في الدفع ليس إلاّ حقّه في الاعتراض على إجراءات المدعي ودعواه. والدفوع ليست حكراً على المدعى عليه وحده، فالمدعي يملك التمسّك بالدفوع الإجرائية للردّ على إجراءات خصمه كالدفع ببطلانها أو بعدم قبول دفع المدعى عليه. كما يملك دائماً التمسّك بالدفوع الإجرائية المتعلّقة بالنظام العام، ويملك أيضاً الرد على الدفوع الموضوعية للمدعى عليه.

ومن ناحية أخرى يملك المدعى عليه تطوير دفاعه بوسائل هجومية عن طريق تقديم طلب عارض وهوما يسمى بالطلب المقابل أوالطلب الجوابي "Demande reconventionnelle"، ويقصد به الطلب العارض الذي يتقدّم به المدعى عليه جواباً على الدعوى المقامة ضدّه والتي يطلب بمقتضاها الحكم له على المدعي بأمر يدعيه بحقّه . ويجب التمييز جيّداً بين الطلب المقابل وبين الدفع ، ففي الدفع يتّخذ المدعى عليه خطّة الدفاع عن نفسه ليس إلاّ، أما في الطلب المقابل الذي يتقدّم به ، فهو يتّخذ صفة الهجوم [6] .

وتجدر الإشارة إلى أنـه يجب على المحكمة تمكين الخصم من إبداء ما لديه من دفوع أثناء الخصومة ، كما يجب أن تعتد المحكمة في حكمها بالدفوع التي أبداها الخصوم فتقضي فيها مسبّبة هذا القضاء ، إذ لا فائدة من تمكين الخصم من إبداء الدفع ، إذا كان يحق للمحكمة بعد هذا أن تتجاهله . وهكذا يتّضح أن الحق في الدفع حق في مواجهة الخصم بهدف الاعتراض على دعواه أو إجراءاتها ، وهو أيضاً حق قبل المحكمة التي يجب عليها احترامه أثناء الخصومة وفي حكمها .

ثانياً : الحق في الإثبات :

الإثبات لغة هو تأكيد الحق بالبينة . وهو في لغة القانون يعني إقامة الدليل أمام القضاء بالطريقة التي يحدّدها القانون لتأكيد حق متنازع فيه له أثر قانوني ، لذلك كان الإثبات في جوهره إقناعاً للمحكمة بادعاء أو بآخر من جانب هذا الخصم أو ذاك.

والبينة هي سلاح الخصوم في معركة الخصومة القضائية حيث تتصارع المصالح وتتقارع المزاعم.

والإثبات هو الوسيلة العملية التي يعتمد عليها الأفراد في صيانة حقوقهم كما أنها هي الأداة الضرورية التي يعول عليها القاضي في التحقّق من الوقائع القانونية . ذلك أن ادّعاء وجود حقّ محل نزاع من جانب أحد الأشخاص أمام القضاء إن لم يصطحب بتقديم الدليل عليه إلى القاضي فإن هذا الأخير لن يكون ملزماً، بل إنه لا يستطيع أن يسلم بصدق هذا الادّعاء. فالحق له أركان ثلاثة هي طرفاه ومحلّه والحماية التي يسبغها القانون عليه. والإثبات ليس ركناً من أركان الحق، ذلك أن الحق قد يوجد دون أن تتوفّر الوسيلة إلى إثباته، ومع ذلك فللإثبات أهميته العملية البالغة، فالحق

بالنسبة إلى صاحبه لا قيمة له ولا نفع منه إذا لم يقم عليه دليل، وكثيرون من الذين يخسرون دعاواهم وبالتالي حقوقهم لا لشيء إلاّ لأن الدليل يعوزهم.

ويعتبرالحق في الإثبات التكملة الضرورية لحق الدعوى والحق في الدفع. فالمدعي يستند في دعواه إلى وقائع معيّنة يتّخذها سبباً للدعوى . كما أن الخصم يدفع هذه الدعوى استناداً إلى إنكار أو إلى تأكيد وقائع معيّنة . وإذا كان الغرض من إتاحة هذه الوسائل هو تمكين الخصم من العمل على تكوين الرأي القضائي لصالحه ، فإن هذا لا يتحقّق بمجرّد تمسّكه بها ، وإنما هذا يقتضي أيضاً تمكين الخصم من إقناع القاضي بالوقائع التي يستند إليها.

والحق في الإثبات حق إجرائي للخصم داخل الخصومة ، وهو من الحقوق المكونة لمضمون المركز القانوني للخصم. ولذا يعترف به لأي خصم سواء كان مدعياً أو مدعى عليه.

ويستلزم القانون شروطاً في الواقعة محل الإثبات يقصد بها استبعاد كل واقعة لا يكون إثباتها مجدياً في تحقيق هدف الإثبات، كما تهدف إلى استلزام كون الواقعة محددة، ومتعلّقة بالحق المنازع فيه، وأن تكون منتجة في الإثبات وجائزة القبول (7) .

وإذا ماتوافرت الشروط السابقة في واقعة فإنها تصلح محلاً للإثبات ويكون لمن يجب عليه الإثبات أن يثبتها أمام القضاء. ولكن يلاحظ أيضاً أن ضرورة كفالة حق كل خصم في إبداء دفاعه، تجعل من الإثبات حقّاً بجانب كونه واجباً. فإذا ما تمسّك الخصم أمام القضاء بإثبات واقعة توافرت شروطها، كان على القضاء أن يتيح له ذلك بالسماح له بإثباتها، وإلاّ اعتبر رفضه إخلالاً بحق الخصم في الدفاع، ومن ناحية أخرى فإن عدم توافر هذه الشروط في واقعة يجعل للمدعى عليه بها أن يطلب من القضاء استبعاد

إثباتها. وفي الحالتين إذا أغفل القضاء طلب الإثبات أو طلب استبعاد الواقعة يكون حكمه مخالفاً للقانون.

فالإثبات إذن واجب وحق ، فهو واجب على من يدعي بحق ما، إذ يكون عليه أن يقيم الدليل على ما يدعي به، وهو أيضاً حق، فالشخص الذي يدعي بواقعة توفّرت فيها الشروط التي سبقت الإشارة إليها يكون له الحق في إثباتها لتدعيم دعواه، فإذا لم يمكّنه القاضي من ذلك كان هذا إهداراً لحقّة في الإثبات، وبعبارة أخرى إخلالاً بحقّه في الدفاع يجعل الحكم مشوباً بالقصور الذي يؤدّي إلى نقضه [8] .

ويتقيّد حق الخصم في الإثبات بقيود ثلاثة :

1- لا يجوز للخصم أن يثبت ما يدعيه إلاّ بالطرق التي حدّدها القانون ووفق الإجراءات القانونية .

2- لا يجوز للخصم أن يطلب إثبات واقعة لم تتوفر فيها الشروط الواجبة ، إذ يجب أن تكون الواقعة متعلّقة بالدعوى، منتجة في دلالتها، جائزة الإثبات قانونياً .

3- يبقى للقاضي بعد كل ذلك حرّية واسعة في تقدير قيمة الأدلّة التي تقدّم بها الخصم، مع ملاحظة أنه مهما يكن من قدر الحرية التي تطلق للقاضي في الإثبات، فلا جدال في أن أيّ دليل يقدّمه الخصم في الدعوى يجب أن يعرض على الخصوم جميعاً لمناقشته ويدلي كل برأيه فيه يفنده أو يؤيده. والدليل الذي لا يُعرض على الخصوم لمناقشته لا يجوز الأخذ به، كما أنه لا يجوز للمحكمة أن تأخذ بدليل نوقش في قضية أخرى ما لم يناقش في القضية القائمة وهذا مبدأ جوهري من مبادىء التقاضي حتى تتكافأ بذلك فرص الخصوم في الدعوى.

ثالثاً : الحق في المرافعة

الإجراء القضائي هو كل مسلك إيجابي من جانب الخصوم أو من جانب المحكمة، في رفع الدعوى إلى القضاء، أو المرافعة فيها، أو في تحقيقها، أو الحكم فيها.

والإجراء القضائي قد يكون قولياً، وقد يكون فعلياً. والإجراء القضائي القولي قد يكون شفوياً، وقد يكون مكتوباً. فالمرافعة والشهادة والنطق بالحكم إجراءات شفوية، والتكليف بالحضور، والادعاءات المقترنة بالتكليف بالحضور، وتقارير الخبراء، والأحكام بعد النطق بها، إجراءات مكتوبة.

والمرافعة من حيث الشكل قد تتّخذ صورة خطاب شفوي يوجّهه إلى المحكمة في الجلسة أو في صورة مذكرة مكتوبة تقدم للمحكمة.

أما من حيث المضمون، فالمرافعة تتضمن شرحاً لما يبديه الخصم من طلبات ودفوع فضلاً عن مناقشة طلبات الخصم الآخر ودفوعه، وتتناول في ذلك الوقائع والقانون.

فمن حيث الوقائع تتضمن المرافعة نظرية الخصم في تصوير الوقائع الجوهرية في القضية، وشرحاً للأدلّة عن طريق بيان مدلولها في إثبات هذه الوقائع، فضلاً عن مناقشة أدلة الخصم الآخر ونفي دلالاتها في إثبات الوقائع التي يدعيها.

وهكذا تؤدّي المرافعة إلى تنوير المحكمة من حيث الوقائع. ولذلك يعدّ الحق في المرافعة من هذه الناحية مكملاً للحقّ في الإثبات. بل إنه يتداخل مع هذا الحق، لأن بعض الأدلّة وهي القرائن القضائية إنما تقوم من خلال المرافعة.

أما من حيث القانون فإن المرافعة هي الوسيلة التي يدلي فيها الخصم بالأسانيد القانونية لطلباته أو دفوعه. وذلك ببيان أساسها القانوني وتأييده بالحجج القانونية وتدعيمه بالمراجع الفقهية والسوابق القضائية، وذلك فضلاً عن مناقشة الأسانيد القانونية لطلبات خصمه ودفوعه.

والحقيقة أن الحق في المرافعة يمثّل حقّاً أساسياً من حقوق الدفاع التي يعترف بها القانون للخصم بالإضافة إلى الحق في الدفع والحق في الإثبات، وهو بذلك عنصر من العناصر المكوِّنة لمضمون المركز القانوني للخصم، ويجوز لأي خصم مباشرته.

وتقتضي العدالة تمكين الخصوم وممثليهم من الإفصاح للقاضي عن كل ما يكون مفيداً لإنجاح طلباتهم أو دفوعهم. كما أنه يجب على المحكمة أن تردّ في أسباب وحيثيات الحكم على كل دفع أو دليل جوهري.

وإذا كانت (المادة 31) من قانون المسطرة المدنية قد نصّت فقرتها الأولى على أنه : «تُرفع الدعوى إلى المحكمة الابتدائية بمقال مكتوب موقّع عليه من طرف المدعي أو وكيله أو بتصريح يدلي به المدّعي أو يشار في المحضر إلى أنه لا يمكن له التوقيع»، فإن (المادة 45) من قانون المسطرة المدنية قد نصّت على أنه : «تكون المناقشات دائماً شفوية، غير أن قواعد المسطرة الكتابية كما وردت في المادة (329) وما يليها بالنسبة إلى محكمة الاستئناف تطبّق في القضايا التالية :

1- القضايا التي تكون فيها الدولة والجماعات العمومية والمؤسّسات العمومية طرفاً.

2- القضايا التي تتعلّق بالمسؤولية الناتجة عن الجريمة أو شبه الجريمة بالنسبة لأحد الأطراف.

3- القضايا التي تطبّق فيها قواعد القانون البحري أو الجويّ.

4- القضايا المدنية العقارية .

5- القضايا التي تتعلّق بالشركات المدنية أو التجارية».

وهذه المادة وإن كانت تقرّر حق الخصم في المرافعة الشفوية بحسب الأصل، إلاّ أن الواقع أن للكتابة دوراً هامّاً في الإجراءات القضائية في العصرالحاضر حتى أنه أصبح من المألوف بل والغالب تسمية هذه الإجراءات بأوراق المرافعات كناية عن كونها إجراءات تتخذ كتابة.

بل إن مبدأ «شفوية المرافعات» بمعنى «شفوية الإجراءات» وخاصة المرافعة من المبادىء التي كانت تعتبر أصولاً في التقاضي، لم يعد يذكر إلاّ بتحفّظ شديد، ولا يكاد يعتبر سائداً إلاّ بالنسبة للمرافعة دون معظم الإجراءات. وحتى في مجال المرافعة تطغى المذكرات المكتوبة تدريجياً على المرافعة الشفوية، وتحظى هذه المذكرات بتفضيل القضاء، نظراً لضيق وقت القضاة وازدحام المحاكم بالقضايا، ممّا يجعل المرافعات الشفوية الطويلة مبعث الشهرة قديماً للمحامين والقضايا لا تكاد تجد مجالاً في العصر الحاضر، اللهم إلاّ في بعض القضايا الجنائية الهامّة أو بعض القضايا المدنية الشائكة، وبالقدر الذي يوائم سرعة العصر.

وتجدر الإشارة إلى أن من مظاهر واجب المحكمة احترام حق الخصم في المرافعة ما تنص عليه (المادة 345) من قانون المسطرة المدنية من أنه لا يجوز أن يشترك في المداولة غير القضاة الذين سمعوا المرافعة، وإلاّ كان الحكم باطلاً. ومن أجل ذلك أكّد قانون المسطرة المدنية على ضرورة التنصيص في صلب الحكم على أسماء القضاة الذين شاركوا في الحكم ليتمكّن الأطراف في القضية من مراقبة مدى حضور جميع أعضاء هيأة

الحكم في المداولة، ونتيجة لذلك فإنه إذا حصل مانع لأحد القضاة بأن زالت عنه الصفة أو توفي قبل النطق بالحكم، أعيدت القضية إلى الجلسة من أجل المناقشة والحكم من جديد، أي أن باب المرافعة يفتح من جديد.

الفرع الثاني : حقوق الدفاع المساعدة

أولاً : يقتضي مبدأ المواجهة بين الخصوم تمكين الخصم من العلم بالإجراءات التي تتخذ في مواجهته في الخصومة، وهذا ما يعرف بالحق في العلم بالإجراءات.

ويقصد بتواجهية التقاضي تمكين الخصم من مواجهة خصمه أو بالأدق إلزام الخصم بهذه المواجهة، وإلزام المحكمة بها كذلك، وهي تحول دون سرية المحاكمة على الخصوم.

إن من المبادىء الأساسية في التقاضي وجوب مواجهة الخصوم بعضهم بعضاً بادعاءاتهم ودفاعهم ، ولذلك فالخطوة الأولى في إجراءات التقاضي هي دعوة الخصوم بعضهم بعضاً إلى التلاقي أمام القضاء ، وما لم تحصل هذه الدعوة فلا تنشأ الخصومة، وبذلك لا يجوز للمحكمة أن تنظر في ادعاء من خصم ما، ما لم يُدعَ من يوجه إليه هذا الادّعاء إلى المثول أمام القضاء لسماعه وإبداء دفاعه فيه، وكذلك لا يجوز لها أن تسمع خصماً إلاّ في مواجهة خصمه، أو على الأقل بعد دعوته، ولا أن تقبل ورقة أو مذكرة منه إلاّ بعد اطلاع خصمه عليها، أو على الأقل تمكينه من هذا الاطلاع، ولكن لا يترتب على هذا المبدأ استحالة الخصومة بين حاضر وغائب، ما دام الغائب قد وجّهت إليه دعوة صحيحة للمثول أمام القضاء.

والحقيقة أن علم الخصم بالإجراءات ضروري لممارسة حقوقه في الدفاع، فهو لا يستطيع أن يباشر حقّه في الدفع إلاّ إذا علم بطلبات خصمه

ودفوعه، ولا يتسنّى له مباشرة حقّه في الإثبات عن طريق نفي أدلّة خصمه إلاّ إذا علم بالأدلة التي قدّمها خصمه وبإجراءات الإثبات التي اتخذها لهذا الغرض. كما أن الحق في المرافعة يتضمن المجادلة فيما يقدّمه الخصم الآخر من حجج واقعية وأسانيد قانونية، ويفترض العلم بها، ولذا فمن المقرّر أن لكل خصم الحق في أن يعلم بكل إجراء من إجراءات الخصومة التي يكون طرفاً فيها، كما أن له الحق في أن يعلم بموضوعه، ويمتدّ هذا الحق إلى كافّة إجراءات الخصومة ابتداء من المطالبة الافتتاحية بواسطة المقال الافتتاحي وحتى الحكم المنهي للخصومة، متضمّناً ما يقدّمه الخصم الآخر أثناء المداولة من أقوال أو أدلّة أو مذكرات. وهو لا يقتصر على الإجراءات التي يتّخذها الخصم الآخر، بل يشتمل أيضاً على الإجراءات التي تتّخذها المحكمة قبله مثل إجراءات التحقيق التي تباشرها والأحكام الصادرة منها.

ومن هذا يتّضح أن اتخاذ أي إجراء من إجراءات الخصومة دون تمكين الخصم من العلْم به وفقاً للوسيلة التي يحدّدها القانون يتضمّن إخلالاً بحقوقه في الدفاع، ويستتبع بطلان الحكم الصادر بناء على هذا الإجراء.

وينظّم قانون المسطرة المدنية ثلاث وسائل رئيسية للعلْم بالإجراءات وهي : التبليغ القضائي ، والمواجهة الشفوية، والاطلاع. وحدّد الإجراءات التي يجوز أن تتخذ لها كل وسيلة من هذه الوسائل وفقاً لأهمية الإجراء وظروفه الواقعية. بحيث تستخدم الوسيلة الأكثر ضماناً كلما زادت أهمية الإجراء، مع مراعاة الإمكانية الواقعية لاستخدام هذه الوسيلة .

1- فبالنسبة للتبليغ القضائي فقد حدّد قانون المسطرة المدنية في المواد (36 إلى 41) مسطرة التبليغ وأنواعه وكيفية حصوله، وقد حرص المشرّع في هذا التنظيم على إحاطته بأقصى الضمانات الممكنة لوصول ورقة الإجراء إلى المبلّغ إليه وعلمه بمحتواها. ويبدو هذا بصفة خاصة في

تخصيص مكاتب للتبليغ والتنفيذ بالمحاكم الابتدائية يعهد للأعوان الموجودين بها بهذا الإجراء تحت إشراف كل من رئيس القسم ورئيس كتابة الضبط لدى المحكمة، وقد يتم التبليغ عن الطريق الإداري، أو بواسطة البريد المضمون مع الإشعار بالتوصل، أو عن طريق القَيِّم (المادة 39) .

2- ويقصد بالمواجهة الشفوية في الجلسة أن يتم تقديم الإجراء شفاهة في الجلسة أمام المحكمة، وفي حضور الخصم الذي يُتَّخذ في مواجهته، مع إثباته في محضر الجلسة. وتعدّ هذه الوسيلة المباشرة طريقاً أكيداً ومضموناً لإعلام الخصم بالإجراء، ولكنها غير ممكنة إلاّ بالنسبة للإجراءات التي تتخذ أثناء سير الدعوى. أما بالنسبة للأحكام المنظمة لسير الدعوى والتي تقتضي حضورالخصم في جلسة تالية ، (كالحكم بالتأجيل أو إعادة فتح باب المرافعة أو اتخاذ إجراء من إجراءات التحقيق)، فإنها يجب أن تُعلَن للخصم الذي لم يكن حاضراً جلسة النطق بها أي أن تبليغها القضائي هو الوسيلة البديلة في حالة صدروها في غير حضور الخصم.

3- وينص قانون المسطرة المدنية على حق الخصم في الاطلاع على بعض الأوراق القضائية، مثل المذكرات والأدلّة المقدّمة أثناء المداولة ومحضرالتحقيق، والاطلاع هو الوسيلة الثالثة التي يأخذ بها قانون المسطرة المدنية لإعلام الخصم بإجراءات الدعوى، وهي وسيلة بسيطة لم يتطلب لها القانون شكلاً معيّناً ، فالأصل أن يتم الاطلاع على ورقة الإجراء في ملف القضية بكتابة الضبط. ويجب على المحكمة تمكين الخصم من الاطلاع على الأورق الخاصّة بهذا الإجراء متى طلب ذلك، وإلاّ فإن منعه من الاطلاع يعد إخلالاً بحقوقه في الدفاع.

وقد جرى العمل في المحاكم على أن يتمّ الاطلاع على مذكرة الخصم عن طريق تبادل المذكّرات، فتسلّم صورة من المذكرة بالمناولة للخصم أو

وكيله، وتعتبر هذه الوسيلة لازمة لاطلاع الخصم ما لم تقرّر المحكمة الاكتفاء بإيداع المذكرة.

ثانياً : وتجدر الإشارة إلى أنه يجب توفير مهلة زمنية معقولة للخصم لإعداد دفاعه، ذلك أن الدعوى وسيلة لبلوغ الحقيقة وتحقيق العدالة، ولا ينبغي أن تكون أداة للمناورة والمباغتة، ويقتضي هذا حماية الخصم من المفاجأة وتمكينه من مهلة زمنية لإعداد دفاعه كلما وجد مقتضى لهذا، ومنح الخصم أجلاً للاستعداد هو ضمان ضروري لمباشرة حقوقه في الدفع والإثبات والمرافعة، ومظهر لجدية احترام هذه الحقوق، ولذا فإن حرمان الخصم من هذا الأجل يعني الإخلال بحقوقه في الدفاع، مع بطلان الحكم الصادر بناء عليه.

وهكذا فإن التبليغ بواسطة البريد المضمون لا يعتبر مسلّماً تسليماً صحيحاً إلاّ بعد اليوم العاشر الموالي للرفض الصادر من الطرف أو الشخص الذي له الصفة في تسلّم الاستدعاء (الفقرة الخامسة من المادة 39 من قانون المسطرة المدنية).

كما نصّت (المادة 40) من قانون المسطرة المدنية على أنه يجب أن ينصرم ما بين تبليغ الاستدعاء واليوم المحدّد للحضور أجل خمسة أيام إذا كان للطرف موطن أو محل إقامة في مكان مقر المحكمة الابتدائية أو بمركز مجاور لها، ومدة خمسة عشر يوماً إذا كان موجوداً في أي محل آخر من تراب المملكة تحت طائلة بطلان الحكم الذي قد يصدر غيابياً.

كما نصّت (المادة 41) من قانون المسطرة المدنية على أنه : «إذا لم يكن للطرف الذي وقع استدعاؤه لا موطن ولا محل إقامة في دوائر نفوذ محاكم المملكة، فإن أجل الحضور يحدّد فيما يلي :

– إذا كان يسكن بالجزائر أو تونس أو إحدى الدول الأوروبية : شهران.

– إذا كان يسكن بدولة إفريقية أخرى وآسيا أو أمريكا : ثلاثة أشهر.

– إذا كان يسكن بالاقيانوس : أربعة أشهر.

تطبق الآجال العادية عدا إذا مدّدها القاضي بالنسبة إلى الاستدعاءات التي سُلّمت إلى الشخص بالمغرب الذي لا يتوفّر بعد على موطن ومحل إقامة» .

وحكمة هذه المواعيد هي عدم مفاجأة المدعى عليه بالدعوى أو إجباره على تقديم دفاعه فور رفعها، وإنما يحقّق تمكينه من الاستعداد للدفاع قبل حضوره في الجلسة أمام المحكمة.

ثالثاً : وتجدر الإشارة إلى أن حضور الخصم أمام المحكمة في الجلسة واقعة إجرائية هامّة، يعتد بها القانون من نواحٍ متعدّدة ويترتب عليها آثاراً قانونية معيّنة. ويتجلّى اهتمام القانون بهذه الواقعة في أن أول إجراء يتّخذ بالجلسة في القضية هو إثبات حضور الخصوم وغيابهم في محضر الجلسة، ويعترف القانون للخصم بالحق في الحضور أمام المحكمة في الجلسات المخصّصة لنظر الدعوى ، سواء في ذلك جلسات المرافعة أو إجراءات التحقيق، وفكرة الجلسة من أهم مقوّمات نظام الخصومة القضائية، وهي عبارة عن اجتماع القاضي والخصوم، تتخذ فيه إجراءات الخصومة بالمواجهة الشفوية، وتتمّ فيه المرافعة وإجراءات الإثبات وتصدر الأحكام. وتبدو أهمية هذا الاجتماع فيما يحقّقه من صلة مباشرة بين القاضي والخصوم، أثناء نظر القضية، ممّا يضمن تنوير المحكمة واسترعاء نظرها إلى كافّة النقاط الهامة في القضية.

ولا يعني حقّ الخصم في الحضور ضرورة حضوره فعلاً لصحة الإجراءات، وإنما يكفي لاحترام هذا الحق تمكينه من الحضور بنفسه أو عن

طريق وكيله في الدعوى، فإذا غاب رغم هذا كان الحكم الصادر في غيبته صحيحاً.

رابعاً : وتجدر الإشارة في النهاية إلى أن القاعدة في القضاء المدني هي حق الخصم شخصياً في الدفاع عن نفسه أمام القضاء، وهذا يعني أن القانون لا يلزم كقاعدة عامّة الخصم بتوكيل محام للدفاع عنه أمام القضاء، ولا يجوز للمحكمة أن تمنعه من الدفاع عن نفسه شخصياً سواء عن طريق المرافعة الشفوية أو تقديم مذكرات، وأن تقتضي لذلك تمثيله عن طريق محام، لأنها بذلك تفرض قيداً على دفاعه بغير مسوغ قانوني، ممّا يعدّ إخلالاً بحقوقه في الدفاع (المادة 33 من المسطرة). ويستثنى من ذلك تقديم الطعن بالنقض حيث لا يقبل الدفاع الشخصي أمام المجلس الأعلى وإنما يلزم أن يقوم به محام مقبول للمرافعة أمام المجلس الأعلى يوقّع على طلب النقض، وهكذا فقد جاءت (المادة 354) من قانون المسطرة المدنية تقضي بأنه : «ترفع طلبات النقض والإلغاء بواسطة مقال مكتوب موقّع عليه من طرف أحد المدافعين المقبولين للترافع أمام المجلس الأعلى . يمكن للمجلس الأعلى عند عدم تقديم مقال أو تقديمه موقّعاً عليه من طرف طالب النقض نفسه أو من طرف مدافع لا تتوفّر فيه الشروط المقرّرة في الفقرة السابقة أن يشطّب على القضية من غير استدعاء الطرف ....» .

والحقيقة أن هذا الاستثناء تبرّره الوظيفة القانونية البحتة للمجلس الأعلى، ممّا يقتضي تخصّصاً فنياً معيناً لمباشرة الدفاع أمامه، بحيث يقتضي حسن أدائه لوظيفته تمثيل الخصوم أمامه بمحام على درجة معيّنة من الثقافة القانونية، وتمنح هذه الصفة للمحامي الذي قضى عشر سنوات في المهنة ويسجل اسمه في قائمة يصدرها سنوياً الرئيس الأول للمجلس الأعلى، وتنشر في الجريدة الرسمية.

ويستثنى كذلك حق الدفاع الشخصي أمام المحاكم الإدارية، وهكذا فقد نصّت (المادة 3) من القانون المحدث للمحاكم الإدارية (ظهير 10 شتنبر 1993) على أنه: «ترفع القضايا إلى المحكمة الإدارية بمقال مكتوب يوقّعه محام مسجل في جدول هيئة من هيئات المحامين بالمغرب ...».

إن ما يربط المحاماة بالتنظيم القضائي ما يقرّره القانون من أن للمحامين كقاعدة عامّة دون غيرهم حق الحضور عن الخصوم أمام المحاكم، على أنه يقيد من إطلاق هذه القاعدة ما أجازه القانون في نفس الوقت (الفقرة الثالثة من المادة 33 من قانون المسطرة المدنية) من أن للمحكمة أن تأذن للمتقاضين في أن ينيبوا عنهم في المرافعة أمامها أزواجهم أو أشخاصاً من ذوي قرباهم لغاية الدرجة الثالثة أو أصهارهم وذلك أمام جميع المحاكم عدا المجلس الأعلى والمحاكم الإدارية وبعض القضايا الجنائية أمام القضاء الجنائي.

خامساً : ويعترف القانون للخصم بالحق في توكيل المحامي الذي يختاره للدفاع عنه أمام القضاء، ولذلك تجيز (المواد 33 و34 و35 من قانون المسطرة المدنية) رفع الدعوى من طرف الوكلاء . ويعدّ حق الخصم في الاستعانة بمحام تقوية هامة لحقوقه في الدفاع، وذلك لما توفّره المعونة الفنية للمحامي من أهمية كبيرة في مباشرة هذه الحقوق، وفي تمكين الخصم من تكوين الرأي القضائي لصالحه. ولذا يعتبر عدم قبول المحكمة تمثيل الخصم عن طريق المحامي الذي يوكّله إخلالاً بحقوقه في الدفاع.

من كل ما سبق يتّضح لنا أن حقوق الدفاع تتضمّن كل ما يخوّله القانون للخصم من وسائل في الخصومة لتكوين الرأي القضائي لصالحه توصّلاً إلى الحكم لصالحه في النهاية وهي تنقسم إلى :

1- حقوق دفاع أساسية.

2- وحقوق دفاع مساعدة.

وتشمل حقوق الدفاع الأساسية : الحق في الدفع، الحق في الإثبات، الحق في المرافعة.

أما حقوق الدفاع المساعدة فتشمل : الحق في العلم بالإجراءات، الحق في أجل للاستعداد، الحق في الحضور، الحق في الدفاع الشخصي والاستعانة بمحام.

الهوامش

1) طه أبو الخير «حرية الدفاع» 1971، ص ، 11.

2) المادة 16 من القانون المدني الفرنسي.

3) المادة 11 من قانون أصول المحاكمات السوري.

4) إدريس العلوي العبدلاوي «القانون القضائي الخاص»، الجزء الثاني، الدعوى والأحكام، ص، 8-9.

5) إدريس العلوي العبدلاوي «القانون القضائي الخاص»، الجزء الثاني، الدعوى والأحكام صفحة 12-14.

6) إدريس العلوي العبدلاوي «القانون القضائي الخاص»، الجزء الثاني، صفحة 79.

7) راجع تفصيل هذه الشروط في مؤلفنا «وسائل الإثبات» صفحة 24 وما يليها.

8) إدريس العلوي العبلاوي «وسائل الإثبات» صفحة 32 وما بعدها.

أهمية المصطلح في العلوم الإسلامية
(المصطلحات الفقهية نموذجاً)

محمد فاروق النبهان

لفظة «المصطلح»

المصطلح : مصدر اصطلح، يقال : اصطلح يصطلح اصطلاحا واصطلح القوم : زال ما بينهم من خلاف، واصطلح الأعداء زال خلافهم ..

واصطلح القوم على الأمر، تعارفوا عليه واتفقوا، واصطلح العلماء على استعمال بعض الألفاظ اللغوية للدلالة على بعض المعاني والدلالات ..

والاصطلاح مصدر اصطلح.. ويراد بها المعاني التي اتفقت طائفة مخصوصة على وضعها، ولكل علم مصطلحاته، والمصطلحات الفقهية هي المفردات اللغوية التي تعارف الفقهاء على استعمالها في مجال الفقه للتعبير عن المعاني المرادة بها، ويقال تعبير اصطلاحي، وهي لغة خاصة تقنية تحتاج إلى شرح وتفسير لمفرداتها من أهل الاختصاص.

والمصطلحات ماتم الاتفاق عليها[1] يقال : هذا أمر مصطلح عليه أي متفق عليه.

علم المصطلح

علم المصطلح : هو العلم الذي يبحث عن العلاقة بين اللفظ ودلالته، أو بين اللغة والمفهوم، فالمفاهيم تحتاج إلى ألفاظ دالة عليها، وعلم المصطلح هو العلم الذي يبحث عن المصطلحات من حيث دلالتها اللغوية والعلمية، وكلما تقدم الفكر البشري تطلع إلى مزيد من الألفاظ اللغوية الدالة على مفاهيمه العلمية.

واللغة لها وظيفة تعبيرية وتواصلية، وتتمثل هذه الوظيفة في تمكين الإنسان من التعبير عن مفاهيم ورؤى خاصة به، ونقل هذه المفاهيم إلى الآخر عن طريق الخطاب أو الكتابة، ومن هذا المنطلق يتساءل الإنسان عن نشأة اللغة، وكيفية ظهور ألفاظها، وماهي طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى المستفاد منه، ولعله يحق لنا أن نقول إن اللغة في نشأتها هي مجرد رموز اصطلاحية بدأت على شكل إيجاد مناسبة مابين اللفظ ومعناه، وهذه المناسبة ليست حتمية غالبا، بل قد تكون الصدفة وحدها هي التي جعلت من اللفظ أداة للتعبير عن معنى معين [2].

ومعظم علماء اللغة يعتقدون أن هناك مناسبة حتمية بين الألفاظ والمفاهيم، ومن أبرز هؤلاء أبو الفتح عثمان بن جِنّي في كتابه «الخصائص» الذي أكد على مناسبة الألفاظ للمعاني الدالة على تلك الألفاظ، وفكرة المناسبة ليست حتمية من الناحية الدلالية، وإنما هي مناسبة اصطلاحية نشأت من توافق مجموعة من الناس على إطلاق لفظة ما على معنى معين، فأطلقوا الرأس على القسم الأعلى من الجسم، والعين على أداة البصر والفم على الفتحة في الوجه التي يأكل عن طريقها الإنسان، ونتساءل ما علاقة لفظة الرجل بجنس الرجال وعلاقة المرأة بجنس النساء والطفل على صغار

السن، وماهي المناسبة للربط بين الألفاظ والمعاني، قد تكون مدركة في بعض الأحيان وقد لا تكون مدركة [3].

من اليسير علينا أن نكتشف المناسبة في المصطلحات التي نشأت فيما بعد، بعد استقرار اللغة، ووضوح دلالات الألفاظ على معانيها، عن طريق الاشتقاق، والمناسبة هنا ليست مجرد صدفة، وإنما عمل لغوي يعبر عن امتداد اللغة للتعبير عن معاني متقاربة بألفاظ متشابهة.

ويمكننا أن نلاحظ أن الاصطلاح يختلف عن المصطلح في دلالته، فالاصطلاح يدل على الاتفاق والتعارف على استعمال لفظة ما للدلالة على معنى معين، والمصطلح هو اللفظة التي وقع اصطلاحها، ومع هذا استعمل بعض علماء اللغة لفظة الاصطلاح وليس المصطلح، وسمى التهانوي كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون" وأشار إلى تشابه الاصطلاحات الدالة على المعاني واستعمل ابن فارس كلمة "المصطلح" في سياق حديثه عن الألفاظ التوقيفية، وأن اللغة ليست مجرد مواضعة على ألفاظ معينة للدلالة على معان محددة، ولو كانت اللغة كذلك لكان جديرا بأي جيل أن يغير في ألفاظ اللغة ومصطلحاتها كما يريد. [4].

وينقسم المصطلح بحسب الشكل إلى قسمين :

- مصطلح مشتق: وهو المصطلح الدال على معنى معين، ويمكن اشتقاق ألفاظ متعددة دالة على معاني مناسبة، كالطلاق والزواج والصلاة والزكاة والغنيمة والكفالة.

- مصطلح جامد : وهو المصطلح الدال على معنى لا يقبل الاشتقاق، كالأسماء، كالفرس والذهب والأرض والماء.

وهناك مصطلحات مشتقة من معانيها اللغوية، وهناك مصطلحات دالة على معاني بعيدة عن معانيها اللغوية.

اهتمام الأصوليين بالدلالات اللفظية

اهتم علماء الأصول بالدراسات التي تحدد طبيعة علاقة الألفاظ بالمعاني، وحرصوا على التعمق في دراسة مباحث الدلالات اللفظية على المعاني المرادة لاستكشاف أهداف النص ومراد الله تعالى في الخطاب الشرعي.

واللفظة في نظر الأصوليين توجب "دلالة ما على مدلول" وأول دلالة هي صدور اللفظ بحروفه وأصواته وهو الشيء المؤكد، والدلالة الثانية هي الدلالة الوصفية التي وقع الاتفاق عليها واصطلحوا على معناها سواء عند من يقول بحتمية المناسبة بين الألفاظ والدلالات المستفادة منها، أو عند من يقول بانعدام المناسبة وترجيح التوافق والتوقيف الناتج عن إرادة الجماعة في ربط اللفظ بدلالة معينة، وفي جميع الأحوال فإن دلالة اللفظ على معناه ليست دلالة قطعية، وإنما هي دلالة نسبية، ولهذا وقع الاختلاف بين علماء الأصول في المعنى المستفاد من الألفاظ [5].

والدلالة هي الأساس وهي الغاية والمطلوب، واللفظ هو الأداة، وهو الدال على المطلوب، فقد يكون الدال واضحا في دلالته كما هو الشأن في بعض المصطلحات اللغوية الدالة على معاني محددة، وقد تكون الدلالة ليست واضحة، وقد تكون متعددة، وهذا ما لاحظه علماء البلاغة في تقسيمهم الألفاظ إلى ألفاظ حقيقية تدل على معانيها الأصلية التي تتبادر إلى الذهن في لحظة سماعها، لارتباط تلك الألفاظ بالمعاني الحقيقية لها، وألفاظ مجازية تدل على معاني مغايرة للمعاني الحقيقية، وتدل عليها قرائن

تؤكد انصراف المعنى عن المعنى الحقيقي إلى معنى آخر، ولهذا فقد توسع علماء الأصول في دراسة الألفاظ التي تقبل التأويل، واشترطوا شروطا لصحة التأويل لكيلا يكون التأويل أداة للانحراف والتحكم في النص والابتعاد بمعناه عن معناه الحقيقي [6].

معاجم المصطلحات

أولا : مفاتيح العلوم لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي المتوفى سنة 787هـ، وهو مطبوع بالقاهرة وقد قسم المؤلف كتابه إلى مقالتين:

تحدث في المقالة الأولى عن الفقه والكلام والنحو الكتابة والشعر والعروض والأخبار.

وتحدث في المقالة الثانية عن الفلسفة والمنطق والطب والعدد والهندسة والنجوم والموسيقى والحيل والكيمياء.

ثانياً : الكليات : لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني المتوفى سنة 1094، والكتاب مطبوع في خمسة مجلدات وحققه الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، والكتاب مرتب بحسب الترتيب الهجائي، ويبين المؤلف فيه معنى المصطلح وأصله اللغوي، واشتقاقه ، كما يذكر القضايا المرتبطة بهذا المصطلح.

ثالثاً : كشاف اصطلاحات الفنون، ومؤلفه محمد علي الفاروقي التهاوني[7]، وفي مقدمة هذا الكتاب ذكر المؤلف الأسباب التي دفعته إلى تأليفه وهي أن لكل علم اصطلاحاً خاصاً به، وإذا لم يعلم هذا المصطلح ومعناه فلا يتيسر الاهتداء إلى معرفة معنى ذلك المصطلح وماذا يراد به،

وهذا ما دفعه إلى تأليف هذا الكتاب، كما تحدث في المقدمة عن العلوم المدونة وما يتعلق بها، وأن المسائل هي القضايا التي يطلب بيانها في العلوم، ولهذه المسائل موضوعات ومحمولات، وأنه يجب على من يشرع في شرح كتاب أن يتعرض في صدره لأشياء قبل الشروع في المقصود، وهي الغرض من تدوين العلم والفائدة المرجوة منه، والتعريف بالكتاب والمؤلف، وبيان مكانة هذا العلم ومرتبته بين العلوم وبيان أجزائه وأساليب تعليمه، عن طريق التقسيم أو التحليل أو التحديد أو البرهان [8].

رابعاً : التعريفات : ومن الكتب التي اهتمت بتعريف المصطلحات كتاب "التعريفات" لعلي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف المولود بمدينة تاجون سنة 740 هـ الموافق 1340 ميلادية، وتوفي بمدينة شيراز سنة 816هـ الموافق 1414م، وقد تعلم العربية واهتم بالعلوم العقلية والنقلية، كما درس مختلف العلوم الإسلامية، وارتحل إلى عدد من البلاد الإسلامية، وتتلمذ على كبار علماء عصره، وأخذ عنهم العلم، وكان من رموز العلم والمعرفة في القرن الثامن والتاسع، وألف كتبا كثيرة بالفارسية والعربية في العلوم العربية والتفسير والحديث والفقه [9].

يعتبر كتابه «التعريفات» من أبرز كتبه وأشهرها في مجال التعريف بالمصطلحات والدلالات اللغوية، وحرص في هذا الكتاب على ذكر المصطلحات وبيان معانيها والفروق فيما بينها، وهذا العلم يعتبر من العلوم الضرورية لفهم العلوم ولدراسة النصوص، وهو علم دقيق ويحتاج إلى معرفة لغوية دقيقة، وفهم للفروق بين المعاني والدلالات، ولا يحسن هذا العلم إلا من استطاع أن يستوعب مختلف العلوم، وأن يتمكن من فهم مفرداتها ومصطلحاتها وإزالة الغموض عن كثير من المعاني والدلالات.

وتأتي أهمية هذا الكتاب أنه استطاع أن يجمع المصطلحات من كل العلوم والمعارف، وأن يشرحها بدقة، ولم يكتف بمصطلحات علم من العلوم، ولذلك اعتبر هذا الكتاب من المراجع العلمية [10] الضرورية لفهم مختلف العلوم الإسلامية.

ويتميز كتاب "التعريفات" بأنه رتب الألفاظ الاصطلاحية بحسب الترتيب الأبجدي، وجاءت عبارته مختصرة ودالة على المراد، ولم يفرق بين المصطلحات بحسب علومها، وإنما جاء بها متداخلة، ويمكننا أن نلاحظ المصطلح الفقهي في إطار المصطلحات اللغوية والمصطلحات الصوفية، والعبارات الدالة على المعاني الدقيقة في مختلف العلوم، ولا يمكن لأي باحث أن يستغني عن هذا الكتاب لتحديد معاني الألفاظ.

كتب في مصطلحات الفقهاء

وهناك كتاب «التعريفات الفقهية» للمجددي المطبوع بكراتشي، وكتاب «معجم لغة الفقهاء» لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قينبي المطبوع بدار النفائس ببيروت، وكتاب «معلمة الفقه المالكي» للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله الذي نشرته دار الغرب الإسلامي ومعظم المعاجم والكتب الفقهية اشتملت على تعريف لبعض المصطلحات الفقهية، وأصبحت دراسة المصطلحات من المفاتيح الأساسية لمعرفة العلوم وفهم دلالات الألفاظ .

وقد نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي كتاب «معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» للدكتور نزيه حماد، وذكر فيه قرابة ثلاثمائة مصطلح فقهي، وشرح معنى المصطلح من الناحية اللغوية ثم بين كيفية استعمال الفقهاء لذلك المصطلح، واعتمد في شرحه لتلك المفردات اللغوية على الدلالة الفقهية كما وردت في كتب الفقهاء، كما استفاد من استعمال

مجلة الأحكام العدلية لبعض المصطلحات الفقهية، وذكر أن بعض المصطلحات لا يخرج معناها الاصطلاحي عن معناها اللغوي كما جاء في المعاجم اللغوية [11]، والبعض الآخر تغير فيه المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، ورتب هذه المصطلحات بحسب الترتيب الأبجدي لتيسير الرجوع إلى الكلمة المرادة، وأحيانا كان يذكر أن هذا المصطلح مستعمل في لغة فقهاء الحنفية أو المالكية.

اهتمام الموسوعة الفقهية بالمصطلحات الفقهية

أصدرت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت الموسوعة الفقهية، وهي موسوعة للفقه الإسلامي عظيمة الفائدة جيدة الإعداد، موثقة المادة العلمية، وهي جهد يستحق الشكر والتقدير، لأنها تغني عن أي عمل فقهي آخر، ولا يغني غيرها عنها، وهي مرجع الباحثين والفقهاء، واستوعبت آراء المذاهب الفقهية المختلفة.

وتتميز هذه الموسوعة كما جاء في مقدمتها بصياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامي، وخلت من المناقشات المذهبية، التي حفلت بها كتب الفقه، وجاءت بالأدلة على الأحكام، واهتمت هذه الموسوعة بالمصطلحات الفقهية، واعتمدت عليها، وشرحت معانيها اللغوية، واستعمالات الفقهاء لتلك المصطلحات، وفرقت بين المصطلحات الأصلية الدالة على معانيها الفقهية والمصطلحات التبعية المرتبطة بالمصطلح الأصلي، وبيان أوجه الفروق بين المصطلحين، وعندما يتعدد المصطلح الدال على المعنى الواحد تعمد إلى ذكر المصطلح البديل والإحالة على المصطلح الأصلي..

ومن الضروري العناية بالمصطلح الفقهي، والتفريق بين أنواع المصطلحات، من حيث أهمية بعض هذه المصطلحات كألفاظ دالة على

مباحث فقهية، وبعض المصطلحات المرتبطة بالمصطلحات الأصلية، والموضحة لبعض معانيها..[12].

وتعتبر هذه الموسوعة مصدرا مهما لدراسة المصطلحات الفقهية، لأنها استخرجت الكثير من هذه المصطلحات، واعتمدت عليها في ترتيب البحوث الفقهية.

دلالة لفظة الفقه

لا يستطيع أي فقيه التمكن من قراءة النصوص الفقهية إلا بعد معرفته الدقيقة بمعاني المصطلحات الواردة في هذه النصوص، وهذه المصطلحات كثيرة، وقد تتعدد معانيها وتختلف دلالاتها بحسب كل مذهب، كما تختلف هذه المعاني والدلالات باختلاف الزمان والمكان، وذلك لأن الفقه هو الفهم الدقيق لمعاني الألفاظ، والفقيه هو القادر على الفهم، وقد استعملت لفظة الفقه في القرآن الكريم بمعنى الفهم في قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ [13].

واستعمل العلماء لفظة الفقه للدلالة على أمرين :

أولا : مجموعة الأحكام والمسائل المستنبطة من الأدلة الشرعية، والفقه بهذا المعنى يرادف لفظة الشريعة التي يراد بها مجموعة الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده، سواء ما جاءت عن طريق الأدلة النقلية أو ما اجتهد الفقهاء في استنباطها من النصوص النقلية، والتشريع هو سن القوانين والأحكام التي تنظم حياة الناس وتبين ما يجب عليهم أن يأخذوا به منها، من أمر أو نهي..

ثانيا : تطلق لفظة «الفقه» للدلالة على «العلم» بالأحكام الشرعية، وتكون لفظة الفقيه صفة للإنسان العالم بالأحكام الشرعية، وذكر بعض

العلماء أن المراد بالفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العلمية من أدلتها التفصيلية، وهذا المعنى مستمد من المعنى اللغوي للكلمة، يقال فلان يفقه الخير والشر أي يعلمه ويفهمه [14].

وقد بذل العلماء جهدا كبيرا في إغناء الفقه الإسلامي بالاجتهادات والآراء، وأسهمت المذهبية الفقهية في تنظيم جهود الفقهاء في مجال تأصيل الأحكام وبيان أصولها المعتمدة، وظهرت مدونات فقهية كبيرة اعتبرت كأمهات للمصنفات الفقهية، سواء ألفها شيوخ المذهب أو نقلت عنهم كاجتهادات سجلها تلاميذهم من بعدهم.

وبالرغم من أن المؤلفات الفقهية الحديثة يسرت عبارة الفقهاء، وجعلتها في متناول الباحثين، فإن المصطلحات الفقهية ظلت محتفظة بمكانتها في المؤلفات الفقهية، ولا يمكن الاستغناء عن هذه المصطلحات، لأنها تيسر عملية الفهم، وتربط اللغة الفقهية بأصولها المعتمدة، وتجعل للفقه خصوصيات اللغة والأسلوب.

ومن الصعب علينا إحصاء المصطلحات الفقهية، وهي كثيرة، وبالرغم من أن الموسوعات الفقهية والمعاجم اهتمت بهذه المصطلحات لكي تكون عناوين لبحوثها، وربطت بين هذه المصطلحات الأصلية والتبعية، فإن إحصاء هذه المصطلحات يبقى أمراً عسيراً وشاقاً.

نماذج من المصطلحات الفقهية

من الصعب على أي باحث أن يستوعب جميع المصطلحات الفقهية، خاصة وأن كتب الفقهاء مليئة بهذه المصطلحات الأصلية الشائعة، والمصطلحات التبعية التي جاءت في معرض التوضيح والبيان، أو التي ارتبطت ببعض المعاني الدالة على كلمات شائعة في المكان أو الزمان.

ومن أمثلة الألفاظ الاصطلاحية ما جاء في كتاب الخراج للقاضي ابن يوسف يعقوب بن ابراهيم المتوفى سنة 182، وقد تضمن هذا الكتاب ألفاظا اصطلاحية سجلها محقق الكتاب الدكتور إحسان عباس في فهرس خاص بها، ومن هذه الألفاظ الاصطلاحية مايلي : [15].

إجازة الأرض البيضاء، أجر المدني، أجور الضرابين، أجور الفيوج، الأكيلة، الباضعة، التنفيل، البريدات، الجريب، الجوالي، دراهم النكاح، الدياس الذود، الربى، الرساتيق، السانية، السمحاق، الشراج، الصاع الحجاجي، الطرار، العرق الظالم الغامر، قبالة الأرض، القفيز، كيل بزيهار، كيل السرد، المختوم الهاشمي.

وإننا لا نقصد بالمصطلحات الفقهية هذه الألفاظ أو الأسماء، وإنما نقصد بها المصطلحات الفقهية الثابتة، التي دخلت ضمن المعاجم الفقهية ولغة الفقهاء وأصبحت دلالتها واضحة، ونجدها في معظم الكتب الفقهية، وهذه المصطلحات دخلت المعاجم الفقهية، وأصبحت جزءا من اللغة الفقهية، ولا يمكن الاستغناء عنها أو استبدالها بلفظة أخرى.

مصادر المصطلحات الفقهية

من اليسير علينا أن نبحث عن مصدر المصطلح الفقهي، فاللغة هي الأساس في نشأة المصطلح، إلا أن المعنى قد يبتعد عن اللغة، ويأخذ معنى آخر، ويدل عليه.

وأغلب المصطلحات الفقهية استمدت من المفردات القرآنية أو من المفردات الحديثية، فالقرآن عندما يستعجل لفظة لغوية للدلالة على حكم فسرعان ما يصبح هذا اللفظ مصطلحاً ثابتاً لا يستغنى عنه، وليس له بديل

يدل عليه. وهذا هو شأن معظم المصطلحات الفقهية التي استمدها الفقهاء من القرآن الكريم والسنة الشريفة .

ومن أبرز هذه المصطلحات الفقهية مايلي :

الربا، الصدقة، الزكاة، الحج، الصلاة، الصوم، الزواج، الطلاق، الخلع، المهر، النشور، القصاص، العفو، الحد، القذف، الزنى، الكفارة، العدة، الوصية، المؤلفة قلوبهم، القيء، القيمة، العشور، الإحصان، الكنز، الغرم، الضرر، السحت، الركاز، الحجر، السفه، التجارة، الجناية، التيمم، المباشرة، الآذان، الإقامة، النصاب، الحول، الولاية، القسامة، ابن السبيل، النفقة، القرء، الإيلاء، الظهار، الحرابة، البغي، اللعان، الاسترقاق، الاستطاعة، الاستسقاء، الاستشهاد، الاستدانة، الردة، الجهاد، الأسرى، العهد، البيعة، الشورى، إحياء الموات، الأضحية، الإقطاع، الجزية، أهل الكتاب ، أهل الذمة، الاختلاس، السلب، الشهادة، البينة، الإقرار النكول، أرض العنوة، الخراج، أرض العشر، اليمين، الحنث، العمرة، التمتع، الطواف، الأرحام، الإحرام، الاعتكاف، الاستبراء، الاحتلام، البلوغ، الرشد، الاستحاضة، الاستتابة .

ولم يقتصر الاهتمام بالمصطلحات على الفقهاء، وإنما نجد هذه المصطلحات في جميع العلوم الإسلامية، واشتهر علماء التصوف بمصطلحاتهم الخاصة وهي كثيرة، وأفردوا لها فصولا خاصة للتعريف بمعنى هذه المصطلحات، كما اشتهر القراء بمصطلحات خاصة لبيان كيفية النطق والأداء اللفظي للكلمات في حالات القراءة والتجويد، وهناك علم مستقل يقال له علم التجويد، كما اشتهر علماء الحديث بمصطلحاتهم الحديثية المعبرة عن دلالات خاصة بعلماء الحديث، فالإجازة في نظر الفقهاء ليست

كالإجازة عند علماء الحديث، والتدليس في نظر علماء الحديث خاص بالرواية ولا علاقة له بالتدليس في العقود والمبايعات.

نماذج من مصطلحات القراء

من أبرز مصطلحات القراء مايلي [16] :

- الإدغام : النطق بحرفين في حرف واحد، لتقارب الحرفين أو تماثلهما، فإن كان الحرف الأول متحركاً يسمى الإدغام الكبير وإن كان ساكناً سمي الإدغام الصغير .

- الوقف : قطع الصوت على الكلمة زمنا تتنفس فيه ثم تستأنف القراءة بعد ذلك.

- الاشمام : الإشارة إلى الحركة من غير تصويت.

- الروم : الاتيان بأقل الحركة أو النطق ببعض الحركة.

- السكت : قطع الصوت زمنا يقل عن زمن الوقف.

- العقر: ترك الزيادة في حروف المد.

- المد : طول زمان الصوت لتحقيق أهداف معينة كالتعظيم.

- الحدر: إدراج القراءة وسرعتها .

- الترتيل : إتباع الكلام بعضه بالبعض الآخر.

- التجويد : الإتيان بالقراءة مجودة الألفاظ والنطق.

- الترقيق : إنحاف الحرف.

- التفخيم : تسميق الحرف.

- الإمالة : ميل الحركة إلى حركة أخرى وميل الحرف إلى آخر.

نماذج من مصطلحات المحدثين

اشتهر علماء الحديث بمصطلحاتهم المتميزة والدقيقة والمعبرة عن المعاني التي استخدمها علماء هذا العلم، ومن أبرز هذه المصطلحات مايلي:[17].

- المتن : نص الحديث المروي، ويأتي في اللغة بمعنى الظهر.

- السند : سلسلة أسماء الرواة الذين نقلوا هذا الحديث بالتسلسل واحداً عن واحد، ومعناه اللغوي ما يستند إليه ويعتمد عليه .

- الإسناد العالي : ما قرب رجال سنده من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب قلّة عددهم.

- الإسناد النازل : ما قابل السند العالي.

- الجرح : الطعن في الراوي من ناحية أو أكثر.

- التعديل : توثيق الراوي وقبول روايته.

- المرسل : ما سقط منه الصحابي.

- المنقطع : ما سقط من إسناده رجل، أو ذكر فيه رجل مهم.

- المعضل : ما سقط من إسناده اثنان فأكثر بشرط التوالي.

- المعلل : هو الحديث الذي اكتشفت فيه علة تقدح في صحته.

- المضطرب : الحديث الذي جاء على أوجه مختلفة في متنه أو في سنده.

- المقلوب : الحديث الذي وقع فيه تقديم وتأخير.

- المضغن : ما يقال في سنده عن فلان دون تصريح بالتحديث.

- المسلسل : ما تتابع رجال إسناده على حالة واحدة.

- المعلق : ما حذف من إسناد واحد أو أكثر.

- المصحف : ما وقع فيه خطأ.

- المحدث : العارف بالأسانيد.

- الحاكم : من أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متناً وسنداً.

- السنن : الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية.

- الجوامع : الكتب التي اشتملت على جميع أبواب الحديث.

- التحمل : الطرق التي بواسطتها يتحمل الراوي الحديث.

- القراءة : أن يقرأ التلميذ على الشيخ وهو ساكت.

- الإجازة : إذن الشيخ لتلميذه برواية مسموعاته أو مؤلفاته.

- المناولة : أن يعطي الشيخ تلميذه كتاباً لروايته عنه.

- المكاتبة : أن يكتب الشيخ بخطه أو يكلف غيره بأن يكتب عنه لشخص حاضر بين يديه.

المصطلحات الأصولية

- الظاهر : ما سبق إلى فهم سامعه معناه من لفظه.

- العلة : الوصف الجالب للحكم.

- العموم : حمل اللفظ على ما اقتضاه في اللغة.

- المطلق : اللفظ الواقع على صفات لم يقيد بعضها.

- المجاز: ما نقل من موضعه في اللغة إلى معنى آخر ولا يُعلم ذلك إلا من دليل العادة.

- النص : اللفظ الدال على معنى غيره.

- الدليل : ما صح أن يرشد إلى المطلوب وهو الحجة.

- الاستدلال : طلب الدليل من قبل معارف العقل.

- التأويل : نقل المعنى عما اقتضاه الظاهر إلى معنى آخر.

- الحجة : الدليل وهو البرهان والسلطان.

- الوجادة : أخذ العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة.

نماذج من مصطلحات الصوفية

اشتهر علماء التصوف بمصطلحاتهم الخاصة، وتشرح كتب التصوف المصطلحات المتداولة في كتب الصوفية، وقال الإمام القشيري في رسالته :

إعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم، تواطؤوا عليها لأغراض لهم خاصة، في تقريب الفهم

على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم بعضهم مع بعض، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها[18].

ومن أبرز هذه المصطلحات مايلي : [19]

– الوقت : والمراد به حالة زمنية هي عبارة عن حالة الإنسان في تلك اللحظة..

– المقام : ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ومقام كل إنسان موضع إقامته عند ذلك.

– الحال : معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب .

– الوجد : معنى يصادف القلب ويرد عليه في لحظة زمنية.

– التواجد : استدعاء الوجد عن طريق الاختيار والترصد إلى أن يصل إلى الوجد.

– التلوين : صبغة أرباب الأحوال في مراحل السلوك.

– التمكين : صبغة أهل الحقائق الواصلين الذين استولى عليهم سلطان الحقيقة .

– الشريعة : أمر بالتزام الشريعة.

– الحقيقة : مشاهدة آثار الربوبية.

- الستر : حجب الصوام عن التجليات والأنوار.

- الفناء : زوال الأوصاف الذميمة والاستغراق بالله وعدم الالتفات إلى غيره .

- السكر : الغيبة التي تأتي بعد الواردات القوية.

- الوارد : المعنى الذي يرد على القلب من المعاني الغيبية.

- البصيرة : قوة القلب التي تضيء بالنور الإلهي.

- اليقين : الثقة بما عند الله والإياس مما عند الناس.

- الشطح : عبارات فيها رعونة ودعوى وهي من زلات المحققين.

- الرجاء : تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل.

تعريف ببعض المصطلحات الفقهية

أعرض في هذا البحث لنماذج من المصطلحات الفقهية، وبيان معانيها اللغوية، وكيفية استعمال الفقهاء لها، وإيراد بعض المصطلحات التبعية المرتبطة بالمصطلحات الأصلية.

ومن هذه المصطلحات مايلي :[20]

البلوغ

البلوغ في اللغة الوصول، يقال في اللغة بلغ المكان إذا وصل إليه. وبلغ الصبي إذا احتلم ودخل في سن التكليف واستعملها الفقهاء للتعبير عن انتهاء حد الصغر في الإنسان، ودخوله في سن التكليف الشرعي.

والرشد في اللغة خلاف الضلال، وهو القدرة على الاهتداء إلى طريق الصواب.. واستعمل الفقهاء لفظة الرشد للتعبير عن القدرة على تسلم أمواله والتصرغ فيها بكفاءة.

وهناك علائم واضحة لبلوغ كل من الرجل والمرأة، فبلوغ الرجل بالاحتلام، والمرأة ببدء الدورة الشهرية.

والبلوغ هو سن التكليف، وربط الشرع التكليف بالبلوغ، ولا تتحقق الأهلية إلا بالبلوغ.

السَّفَه والرشد والحجر

السفه والسفاهة في اللغة خفة ناتجة عن نقص في العقل يقال: تسفهت الريح الشجر إذا مالت به، والجمع سفهاء.

واستعمله الفقهاء في مجال التعبير عن التبذير في المال وإتلافه والإسراف فيه، وكلمة السفه تقابل لفظة الرشد، يقال فلان رشيد وفلان سفيه..

ويفرق الفقهاء بين السفيه والمعتوه، فالسفه ناتج عن الخفة، والعته ناتج عن خلل في العقل ونقص فيه، وقد يعود السفيه إلى رشده بعد بلوغه أو بعد اكتمال شخصيته.

ويحجر على السفيه، والحجر هو المنع من التصرف في المال، ولا يدفع المال للسفيه إلا بعد رشده المالي وقدرته على التصرف قال تعالى: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[12].

وأوجب الفقهاء الحجر على السفيه ولو كان السفه طارئا عليه، ولم يجز أبو حنيفة الحجر على السفيه بسبب السفه الطارئ حماية لكرامة الإنسان.

وأوجب فقهاء المالكية صدور قرار من القضاء بالحجر على السفيه، وتعتبر تصرفاته قبل القضاء نافذة، ولم يشترط فقهاء الشافعية صدور قرار قضائي، فالحجرعليه يثبت بمجرد ظهور صفة التبذير والسفه فيه.

البغاة

البغي في اللغة : الظلم والاعتداء، والبغاة جمع باغ، يقال: بغى أي سعى بالفساد.

واستعمل الفقهاء لفظة البغاة في مجال الحديث عن الخارجين عن طاعة الإمام بالحق، وهم من أصحاب الشوكة والقوة، وقد استمدت لفظة البغاة من الآية القرآنية في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (22).

واستعمل الفقهاء لفظة "الفئة الباغية" على الخارجين عن الإمام الشرعي، والمفارقين للجماعة، وهم في الغالب أهل تأويل، ولا يوصفون بالفسق، إلا إذا كانوا من أهل البدع ولا يحارب البغاة إلا إذا خرجوا عن الطاعة وكانوا من أهل الشوكة والقوة.

وتطلق لفظة "الخوارج" على الذين خرجوا عن طاعة الإمام، أما "قاطع الطريق" فهم المعتدون على المارة بهدف أخذ مالهم عن طريق الغلبة، ويطلق على هؤلاء لفظة "المحاربون"، ويختلف "البغاة" عن المحاربين، لأن الغرض من الحرابة الفساد في الأرض.

الإحرام

الإحرام في اللغة : الدخول في الحرمة، يقال: أحرم الرجل إذا دخل في الشهر الحرام، وأحرم الرجل إذا دخل في الحرم.

واستعمل الفقهاء لفظة "الإحرام" للتعبير عن الدخول في نسك الحج والعمرة، وهي حرمات مخصوصة تحتاج إلى النية..

والإحرام ركن من أركان الحج والعمرة، وهو نية الدخول في حرمات الحج والعمرة، ولا يصح الحج إلا بالإحرام، ويشترط لصحته النية بأداء النسك والتلبية، والتلبية هي الإجابة، بقوله: لبيك، وهي مصطلح فقهي، يقال له التلبية، وهي قوله «لبيك اللهم لبيك..»

العدة والاستبراء

العدّة (بالكسر) في اللغة الإحصاء، وهي مأخوذة من العد والحساب، والعُدّة (بالضم) الاستعداد وتوفير الأسباب..

واستعمل الفقهاء لفظة "العدة" للمدة التي تتربص بها المرأة للتأكد من براءة رحمها بعد الطلاق، أو للتعبير عن حزنها في حالة وفاة زوجها.

قال تعالى: ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [23].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [24].

والاستبراء في اللغة: طلب البراءة أي التخلص من شيء ما، واستعملها الفقهاء بمعنيين:

– الاستبراء في الطهارة وهو إزالة الأذى.

– الاستبراء في النسب وهو تربص الأمة لمعرفة براءة الرحم، واستعملت لفظة الاستبراء في مجال الإماء ويكتفى في الاستبراء بالقرء الواحد.

والتربص : هو الانتظار، وفي الاصطلاح: هوالتثبت عن طريق العدة.

وتجب العدة بالخلوة الشرعية الصحيحة في الزواج الصحيح، ولا تجب بالزواج الفاسد إلا بالدخول الفعلي.

الإحداد

الإحداد في اللغة : المنع، والامتناع عن الزينة بنية الحزن.

وفي الاصطلاح الفقهي: امتناع المرأة من الزينة في حال موت زوجها خلال فترة العدة، ومنها عدم البيتوتة في غير بيت زوجها.

والإحداد واجب على الزوجة في عدة الوفاة ولو من غير دخول، ولا إحداد على المطلقة، واختلف الفقهاء في حكم الإحداد في حالات الطلاق البائن، فقد أوجبه الحنفية لفوات نعمة الزواج، وذهب المالكية إلى عدم وجوبه.

وتحرم الزيادة في الإحداد على غير الزوج عن ثلاثة أيام.

إحياء الموات

"الأرض الموات" هي الأرض التي لا مالك لها والخالية من العمارة والسكان، والتي لا ينتفع بها.

واستعمل الفقهاء لفظة إحياء الموات للدلالة على الجهد المبذول في عمارة الأرض بالبناء والغرس والحراثة..والأرض الموات مباحة في الأصل، فإن كانت مملوكة فلا يحق لأحد امتلاكها، واشترط فقهاء المالكية إذن الإمام في إحياء هذه الأرض، ولم يشترط فقهاء الحنفية والحنابلة ذلك.

قال النبي ﷺ «من أحيا أرضا مواتا فهي له» والسبب في مشروعية التمليك لتشجيع الناس على زيادة العمران وخدمة الأراضي بالعمل فيها.

والتحجير بوضع الأحجار حول الأرض للاختصاص بها، لا يفيد التمليك، إلا بعد إحياء الأرض.

أهل الذمة

الذمة في اللغة: الأمان والعهد، ويراد بأهل الذمة أي أهل العهد: وتطلق لفظة "الذمي" على المعاهد.

واستعمل الفقهاء لفظة أهل الذمة للدلالة على أهل الكتاب الذين أعطى الإمام لهم العهد والأمان إما بالعقد أو بالقرائن أو بالتبعية ويدفعون لقاء ذلك "الجزية".

ويتولى الإمام أو من ينوب مقامه إبرام عقد الذمة مع أهل الكتاب، مع إقرارهم على بقائهم على دينهم، على أن يدفعوا الجزية عن أنفسهم والخراج عن أرضهم..

ولا يجوز عقد الذمة مع غير أهل الكتاب، ولا مع مشركي العرب، لأنهم مدعوون بطريقة مباشرة للدخول في الإسلام.

و"أهل الأمان" هم المستأمنون الذين يعطون أمانا مؤقتا لدخول دار الإسلام، وأمان هؤلاء مؤقت وأمان أهل الذمة دائم.

و"أهل الحرب" هم الكفار الذين يقطنون دار الحرب، ولم تعط لهم الذمة ولا الأمان..

اختلاف الدارين

الدار لغة : المحل والبلد والعرصة والبناء.

وفي الاصطلاح الفقهي : اختلاف الدولتين اللتين ينتسب إليها الشخصان، واختلاف الدارين بين مسلمين، لا يؤثر إطلاقا، لأن ديار الإسلام

واحدة قال السرخسَي: أهل العدل يتوارثون فيما بينهم، لأن الإسلام هي دار أحكام واختلاف المنعة والملك لا تتباين الدار بين المسلمين أما "دار الحرب" فهي ليست دار أحكام وإنما هي دار قهر، فباختلاف المنعة والملك تختلف الدار.

ويؤثر اختلاف الدارين بالنسبة لغير المسلمين :

- التوارث : لا يرث الذمي الذي يعيش في دار الإسلام حربيا أو مستأمنا ولا الحربي ذميا، وهذا رأي الحنفية والشافعية. وقال مالك: لا يؤثر اختلاف الدارين في التوارث مادامت الملة واحدة.

- دين الولد : يتبع الولد لدين خير والديه.

- الفرقة بين الزوجين : يرى جمهور العلماء ماعدا الحنفية أن اختلاف الدارين لا يؤدي إلى الفرقة بين الزوجين.

- النفقة بين الزوجين: اختلاف الدارين لا يؤثر في وجوب النفقة للزوجة عند من أثبت الزواج.

- الوصية : اختلف الفقهاء في ثبوت الوصية أو عدم ثبوتها على رأيين

- القصاص : لا يقتل الذمي بالحربي، لأن الحربي مهدور الدم

- العقل (حمل الدية) قال الشافعية: يعقل الذمي عن الذمي ما لم يكن في دار حرب.

- حد القذف : لا حد على مسلم أو ذمي إذا قذف حربيا.

اختلاف الدين

الأحكام التي تبنى على اختلاف الدين مايلي :

1- التوارث : يمنع اختلاف الدين من التوارث، لأن التوازن ينبني على النصرة، ولا نصرة لمسلم من كافر.. ويثبت التوارث بين أهل الملل الأخرى.

2- النكاح : لا يتزوج كافر من مسلمة ويجوز للمسلم أن يتزوج كتابية

3- ولاية التزويج : لا يجوز لكافر أن يزوج ابنته المسلمة ولا يجوز لمسلم أن يزوج كافرة..

4- الولاية على المال : لا تثبت الولاية المالية لكافر على مسلم لقوله تعالى : ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُومِنِينَ سَبِيلاً﴾.

5- الحضانة : ثلاثة أقوال للفقهاء في الحضانة.

– الشافعية والحنابلة : لا تثبت الحضانة لكافر على مسلم.

– المالكية : لا أثر لاختلاف الدين في الحضانة.

– الحنفية فرقوا بين الرجل والمرأة: تثبت الحضانة للأم الكافرة لوجود الشفقة، ولا تثبت للأب الكافر.

6- تبعية الولد في الدين: يتبع الولد لدين أبيه المسلم

7- النفقة : لا يمنع اختلاف الدين من النفقة الزوجية

8- العقل (حمل الدية) لا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر

9- الوصية : ذهب الجمهور إلى صحة الوصية مع اختلاف الدين

10- الشركة : تجوز الشركة مع اختلاف الدين

11- حد القذف : يحد الذمي إذا قذف مسلما، ولا يحد الذمي إذا قذف مسلما لعدم الإحصان، وذهب سعيد بن المسيب، إلى أن المسلم يحد بالذمي ولا فرق بين مسلم وذمي في حد القذف.

القسم بين الزوجات

القسم لغة : الفرز والتفريق، يقال قسمت الشيء أي أفرزته والقسم بالكسر النصيب، والقسم اليمين.

وفي الاصطلاح الفقهي : قسمة الزوج أي بيتوتته بالتسوية بين زوجاته أو توزيع الزمان على زوجاته في حالة التعدد والقسم بين الزوجات مرتبط بالعدل بينهم والمراد بالعدل بين الزوجات التسوية بينهن في حقوقهن. والقسم أثر من آثار العدل.

و«البيتوتة» هي المبيت ليلا عند الزوجة نام أو لم ينم، ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القسم مستحب، وذهب المالكية والحنابلة إلى أن القسم واجب، واتفق العلماء على أن القسم بين الزوجات يكون فيما يملكه الرجل كالبيتوتة والتأنيس أما ما لا يملكه ولا يقدر عليه كالوطء والميل القلبي فلا يجب. ويجوز للزوجة أن تتنازل عن حقها في القسم.

الاستحالة :

الاستحالة في اللغة: تغير الشيء عن طبيعته ووصفه، أو عدم الإمكان.

واستعملت هذه اللفظة في لغة الفقهاء والأصوليين للدلالة على معاني عدة:

- الاستعمال الأول : الاستحالة بمعنى تحول الشيء عن أصله كاستحالة العين النجسة كالخمر والخنزير، فقد يتحول وصف الشيء عن وصفه بالاحتراق أو التخلل، فالخمر تستحيل خلا بالتخليل، وتخرج عن وصفها الأصلي، قال الفقهاء: استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها.

- الاستعمال الثاني : الاستحالة تأتي بمعنى عدم إمكان الوقوع، كاستحالة تحقيق الشرط الذي علق عليه الطلاق، ويشترط في الشيء المحلوف عليه أن يكون متصورا في وجوده ممكنا في وقوعه.

- الاستعمال الأصولي : الاستحالة تعني عدم إمكان الوقوع، كاستحالة حمل الجبل واستحالة جمع الضدين، ولا يجوز التكليف بالمستحيل..

القسامة

القسامة في اللغة : الايمان : وفي الاصطلاح : هي الأيمان التي يقسمها خمسون رجلا من أهل المحلة في حالة وجود قتيل في محلتهم «والله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً» ويشترط "اللوث" في القسامة، واللوث هي القرينة التي تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي الموسوعة 166/33.

ويشترط في القسامة وجود قرينة على ارتكاب الجريمة، وأن يكون كل من المدعي والمدعى مكلفا، وأن يكون المكان الذي وجد فيه القتيل مملوكاً.

الولاية

الولاية تأتي بمعنى النصرة، يقال ولي الأمر ولاية أي قام به بنفسه وولي عليه ولاية إذا ملك أمر التصرف فيه، وترد كلمة الولاية للتعبير عن النصرة، والولاية سلطة تدبير المصالح العامة، وهي قسمان، ولاية عامة وولاية خاصة وتنقسم إلى قسمين :

ولاية على النفس : وهي سلطة تنصب على التأديب.

وولاية على المال : وهي سلطة تنصب على التصرف في المال.

المضاربة

المضاربة في اللغة: مفاعلة من الضرب وهو السير في الأرض.

واستعمل الفقهاء لفظة المضاربة في حالة دفع مال معين لمن يتجر فيه بجزء مشاع معلوم له من ربحه.

وأهل الحجاز والشافعية يسمونه قراضا وأهل العراق يسمونه مضاربة.

جاء في مجلة الأحكام العدلية في المادة 1404 مايلي:

المضاربة نوع شركة على أن رأس المال من طرف والسعي والعمل من طرف آخر يقال لصاحب المال رب المال، وللعامل مضارب.

والمضاربة قسمان: مقيدة ومطلقة، فإن قيدت بالمكان والزمان فهي مضاربة مقيدة، وإن تركت مطلقة فهي مضاربة مطلقة.

الوصية

والوصية في اللغة : تأتي بمعنى الوصل، يقال وصى الشيء إذا وصله.

وجاءت لفظة الوصية عند الفقهاء للتعبير عن التمليك المضاف لما بعد الموت، بطريق التبرع، والأصل أن الإنسان لا يجوز له أن يتصرف في ماله لما بعد موته، وأجيزت الوصية بحدود الثلث، لكي تمكن الإنسان من التصرف بجزء من ماله لما بعد موته لغير وارث.

وتختلف الوصية عن الوصاية، فالوصاية هي أن يعهد الإنسان إلى غيره بالقيام بأمر من أموره لما بعد موته، فإن عهد إلى غيره في حال حياته فهي وكالة، وإن أوصى لغيره بالإشراف على تربية أولاده فهي وصاية.

الوقف

الوقف في اللغة الحبس: واستعمله الفقهاء للتعبير عن تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، واختلف الفقهاء في حكم ملكية الأصل، فقال الشافعية بأنها تنتقل إلى ملكية الله تعالى، وقال المالكية بأن العين تبقى في ملكية الواقف.

الإجازة

الإجازة في اللغة : الإنفاذ، يقال أجاز العقد أي أنفذه، وتستعمل لفظة الإجازة للإذن بالإفتاء والتدريس، كما تأتي لفظة الإجازة عند المحدثين بمعنى الإذن بالرواية.

واستعمل الفقهاء لفظة الإجازة بمعنى إنفاذ العقد الصادر من الفضولي، ويشترط فيمن يجيز العقد أن يكون ممن يملك حق الإجازة، وممن ينعقد به التصرف، كما يشترط في العقد أن يكون صحيحا، فلا يجوز إجازة العقد الفاسد.

الاستحقاق

الاستحقاق في اللغة: الاستيجاب: وهو مأخوذ من الحق الثابت والواجب، ويقال: استحق فلان الأمر أي استوجبه واستحق فلان العين إذا ثبت أنها حقه.

واستعملت هذه اللفظة عند الفقهاء في حالات ثبوت الحق للغير، وعندئذ يرفع الملك بثبوت ملك الغير.

كمن اشترى أرضا وهي موقوفة أو أرض مسجد ويجوز للمشتري الجديد أن يعود بالثمن على البائع لاسترداد الثمن.

الاختصاص

في اللغة: الانفراد بالشيء دون الغير وفي الاصطلاح: الاختصاص بالانتفاع ولا يملك أحد مزاحمته.

قال الزركشي : الفرق بين الملك والاختصاص، أن الملك يتعلق بالأعيان والمنافع، والاختصاص يكون في المنافع، وبعضهم يسميه حقا وحقوق الارتفاق كطريق الدار ومسيل الماء، فلا يمكنه أن يبيع حقه في مسيل الماء إلى أرضه.

الإبضاع

الإبضاع في اللغة: التزويج يقال أبضعت المرأة أي أنكحتها

في الاصطلاح الفقهي: إعطاء المال لمن يتجر به تبرعا، ويكون الربح كله لرب المال.

المادة 1059 في المجلة العدلية:

الإبضاع هو إعطاء شخص لآخر رأس مال على أن يكون جميع الربح عائدا له. ويسمى رأس المال بضاعة.

التعزير

التعزير في اللغة: التأديب من العزر وهو الردع والزجر

والتعزير في الاصطلاح الفقهي: عقوبة غير مقدرة شرعا تجب حقا لله تعالى أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة. وتترك الحرية للحاكم لكي يختار العقوبة المناسبة.

وقد تصيب العقوبة التعزيرية، البدن أو المال أو تقيد الحرية.

اتحاد الذمة

يراد باتحاد الذمة في اللغة: جعل شيئين واحدا.

وفي الاصطلاح الفقهي: التقاء الدائنية والمديونية لنفس الدين في شخص واحد، فيسقط الدين. كمن كان له دين عند أخ له ثم ورثه، فيسقط الدين لاتحاد الذمة.

التغرير

يقال في اللغة غرة غراً وغروراً أي خدعه . وغرر بنفسه أي عرضها للهلاك، والتغرير في الاصطلاح الفقهي، هو إظهار الشيء بمظهر غير حقيقي، مع إعطائه صفة ليست له.

الجعل

هو الأجر المأخوذ عوضا عن العمل ويطلق على ما يعطاه المجاهدون للاستعانة به على الجهاد.

ويراد به: العوض المعلوم على عمل معين إن أنجزه أخذ الجعل المقرر، وإن لم ينجزه فلا أجر له.

الارتفاق

الارتفاق هو الاتكاء وارتفق بالشيء إذا انتفع به، وفي الاصطلاح: حق مقرر على عقار لمنفعة عقار لشخص آخر.

وهو تحصيل منافع تتعلق بالعقار كطريق ومسيل ماء.

الإحراز

الإحراز في اللغة: الضم، وإحراز الشيء أي ضمه، وجعله في الحرز وهو الموضع الحصين.

الإحراز إما أن يكون بحصانة الموضع أو بحراسة المكان. وهو من أسباب التملك، لأنه يتضمن وضع اليد على شيء مباح.

أجر المثل

المثل في اللغة : الشبيه

وأجر المثل عند الفقهاء هو الأجرة التي قدرها أهل الخبرة، ويراعى فيها الخبرة والمكان والزمان وقد يكون أجر المثل زائدا أو ناقصا عن الأجر المسمى.

الأجر المسمى

بدل المنفعة المتفق عليها .

التقبل

التقبل في اللغة: قبول الشيء على وجه يقتضي ثوابا كالهدية.

وفي الاصطلاح الفقهي: هو الالتزام بعقد يقال تقبلت العمل من صاحبه إذا التزمته بعقد.

جاء في المادة 1055 من المجلة :

التقبل هو تعهد العمل والتزامه، كتقبل الصباغ صبغ الثياب.

تلقي الركبان

التلقي في اللغة : الاستقبال، والركبان هم القادمون على المطايا وفي الاصطلاح الفقهي: الخروج من البلد الذي يجلب إليها القوت لملاقاة القادمين من البوادي لشراء السلع منهم بأبخس الأثمان.

التنجيز

التنجيز في اللغة: طلب قضاء الحاجة ممن وعد بإنجازها. يقال: أنجزها له قضاها له، وشيء ناجز أي حاضر.

وفي الاصطلاح الفقهي : يأتي لفظ التنجيز بمعنى التعجيل، ويستعمل في مقابلة الإضافة والتأجيل ويأتي في مجال الحديث عن صيغ العقود.. يقال عقد ناجز أي ليس مضافاً ولا مؤجلاً.

وفي مجال العبادات يستعمل لفظ الفور والأداء الفوري للعبادات في أول أوقاتها.

ويقال : الناجز بالناجز، أي النقد بالنقد، بخلاف النسيئة.

التنفيل

التنفيل في اللغة: هو مطلق الزيادة وفي الاصطلاح الفقهي: زيادة مال على سهم الغنيمة يشترطه الإمام أو أمير الجيش لمن يؤدي عملا عظيما في الحرب.

التولية

التولية في اللغة جعل الشخص واليا وتستعمل في الاصطلاح الفقهي للدلالة على البيع الذي يحدد فيه رأس المال ثمنا للمبيع بلا زيادة ولا نقصان، ويقال له : بيع التولية : البيع بثمن الشراء.

السلم

السلم في اللغة الإعطاء والتسليف.

واستعمله الفقهاء في مجال البيوع الموصوفة في الذمة على أن يكون البدل عاجلا.

الجزية

الجزية مشتقة من الجزاء والمجازاة والمراد بها عند الفقهاء الخراج المجعول على أهل الذمة.

- ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه المال المأخوذ بالتراضي من أهل الذمة.

- ذهب المالكية إلى أن الجزية تطلق على كل ما يؤخذ من أهل الذمة بالتغلب عليهم بالقهر أو بعقد الذمة.

المهايأة

المهايأة لغة المناوبة

ويراد بها عند الفقهاء قسمة المنافع على التعاقب والتناوب عن طريق الرضى والاتفاق.

والمهايأة زمانية ومكانية، كالاتفاق على أن يشغل الأول هذه الدار لمدة سنة ثم يأتي الآخر بعده، أو أن يشغل كل منهما جزءا من الدار.

الوضيعة :

الوضيعة في اللغة : النقص.

ويراد بهذا الاصطلاح عند الفقهاء البيع الذي يحدد فيه الثمن مع نقص في ثمن المبيع عن ثمن الشراء، ويدخل ضمن بيوع الأمانة ويسمى بيع الحطيطة وبيع النقيصة.

المساومة :

المساومة في اللغة: عرض السلع للبيع مع ذكر الثمن المطلوب.

والمساومة عند الفقهاء هو بيع السلعة بما وقع الاتفاق عليه بعد التفاوض من غير ذكر لثمن الشراء.

ويقابل بيع السوم بيع الأمانة،

- بيع الأمانة يعتمد على ذكر البائع ثمن الشراء مع الزيادة أو النقص في الثمن.

- بيع المساومة: البيع الذي يعتمد على التفاوض مع عدم ذكر الثمن الأصلي للشراء.

الفتجة

في الأساس كلمة فارسية معربة وتستعمل في لغة الفقهاء للدلالة على الرقعة أو الكتاب الذي يكتبه الإنسان لصاحب له في بلد آخر لدفع مبلغ من المال لحامل هذه الرقعة.

السُّحْت

السحت في اللغة : القشر الذي يستأصل، يقال سحت الشيء إذا استأصل، وفي المصطلح الفقهي : كل مال حرام لا يحل كسبه ولا أكله.

وقيل سمي سحتا لأنه يستأصل المال أي يذهب بركته.

المواثبة

المواثبة على وزن مفاعلة من الوثوب وهو القفز.. ويراد بها المبادرة.. واستعملت في مجال الشفعة :«الشفعة لمن واثبها » أي لمن طلبها على وجه المسارعة والمبادرة.

والمواثبة أن يطلب الشفيع الشفعة فورا في مجلس علمه بالبيع والمشتري والثمن.

النِّصاب

نصاب الشيء أصله: والجمع: نصب أو نصبة، وجاء لفظ النصاب في الزكاة للدلالة على القدر المعتبر لوجوب الزكاة، وهو كل ما لا تجب فيما دونه الزكاة.

المواعدة

المواعدة إنشاء وعدين متقابلين من شخصين، كل منهما يعد صاحبه، ويعبر هذا عن رغبتهما في إنشاء عقد في المستقبل تعود آثاره عليهما.

وقد استعمل هذا الاصطلاح عند علماء المالكية.

بيع المزايدة

المزايدة في اللغة مفاعلة من الزيادة، يقال: تزايدوا في ثمن السلعة حتى بلغ منتهاه.

وبيع المزايدة : أن يعرض البائع سلعته في السوق ويقع التزايد حتى يبلغ منتهاه.

ويقال هذا بيع المحاويج وبيع المفاليس ويقابله بيع الاستيام وهو بيع منهي عنه لأنه السوم على سوم أخيه الأول، كمن اشترى شيئا فجاء آخر ودفع للبائع ثمنا أعلى بعد إبرام العقد أو بعد الموافقة على السعر الأول.

الإتلاف

في اللغة جعل الشيء تالفا

وفي الاصطلاح الفقهي: خروج الشيء عن أن يكون منتفعا به المنفعة المطلوبة وهو أقسام :

- إتلاف بالتسبب : إحداث أمر في شيء يؤدي إلى تلف شيء آخر على جري العادة، قال القرافي : كحفر بئر في موضع لم يؤذن فيه.

- الإتلاف بالمباشرة: وهو أن يؤدي الفعل إلى الإتلاف مباشرة كمن ضرب فرسا فقتلها.

المُشاع

المشاع في اللغة: الشيء المشترك غير المقسوم أو ما يحتوي على حصص شائعة.

والملك المشاع عند الفقهاء هو الملك المتعلق بجزء نسبي غير معين وعرف الفقهاء الحصة الشائعة بقولهم: السهم الساري إلى كل جزء من أجزاء المال المشترك.

وقالوا إنها جزء منبث في الكل وإزالة الشيوع عن طريق تقسيم الحصص بين المالكين.

الأرش

الأرش في اللغة الفساد.

وفي المصطلح الفقهي : اسم للمال الواجب في الجباية على ما دون النفس، وسمي بذلك لأنه جابر لها عما حصل فيها وسماها الفقهاء (دية الجراحة).

المصانعة

المصانعة في اللغة : الرشوة يقال: صانعه بالمال أي رشاه.

واستعملها الفقهاء للتعبير عن المداراة للظالم، ودفع المال له لكي يكف أذاه عن الدافع، للوصول إلى حقه.

الإرصاد

الإرصاد في اللغة: الإعداد يقال أرصدت له أي أعددت له بالخير أو الشر، وفي المصطلح الفقهي: تخصيص الإمام لبعض أراضي بيت المال لبعض معارفه، كغلة بعض القرى والمزارع ترصد لبناء المساجد وترميمها.

الإباحة

في اللغة الإذن في الفعل والترك: يقال أباح الرجل ماله أي أذن في أخذه وتركه، الإباحة عند الأصوليين : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين تخييرا من غير بدل.

الإباحة عند الفقهاء : الإذن بإتيان الفعل حسب مشيئة الفاعل في حدود الإذن، والإذن قد يكون من قبل الشارع أو من قبل صاحبه.

الخَراج

الخراج في اللغة الغلة.

وفي الاصطلاح الفقهي: ما يفرض على الأرض غير العشرية من حقوق مادية تؤدى إلى بيت المال.

والفرق بين الجزية والخراج: كل منهما يلزم أهل الذمة.

الجزية على الرؤس والخراج على الأراضي.

والجزية تسقط بالإسلام والخراج لا يسقط بالإسلام لأنه مفروض على الأرض.

الحِمى

الحِمى في اللغة : ما لا يُجترؤ عليه،

يقال : حميت المكان أي جعلته ممنوعا من الناس..

وفي الاصطلاح الفقهي: يطلق الحَمى على الأرض الموات التي يحميها الإمام لرعي الإبل والأغنام وللمصالح العامة.

الخيار

الخيار في اللغة من الاختيار والاصطفاء ويستعمل في الاصطلاح الفقهي في مجال العقود: حق العاقد في اختيار خير الأمرين له.. إمضاء العقد أو نسخه وعرفته مجلة الأحكام العدلية في المادة 208 : الخيار هو أن يكون للعاقد حق نسخ العقد أو إمضائه.

والأصل في العقود الإبرام والإمضاء إلا إذا أعطى الشارع لأحد العاقدين حق الخيار.

الديـة

اسم للمال الذي يدفع بدل النفس، وفي الاصطلاح الفقهي: تطلق لفظة الدية على المال الذي يجب بقتل الأدمي عوضا عن دمه، وتدفع لأوليائه بسبب الجناية على المجني عليه.

وسميت دية، لأنها تؤدى، ولا يجري فيها العفو كالقصاص.

الذمّة

الذمة في اللغة بمعنى العهد والأمان : وفي الاصطلاح الفقهي تطلق لفظة الذمة على الوصف الشرعي الذي قدر الشرع وجوده في الشخص للتعبير عن صلاحيته لثبوت الحقوق عليه ووجوب الحقوق له.

وهي ظرف ووعاء اعتباري يقدر قيامه في الشخص، فيقال «ذمة».

الركاز

هو المال المدفون في الأرض بفعل إلهي كالمعادن أو بفعل بشري كالكنوز.

وأغلب الفقهاء يطلقون لفظ الركاز على الكنوز المدفونة في الأرض بفعل آدمي.

إجارة الذمة

الإجارة هي تمليك المنافع بعوض وهي قسمان :

إجارة أعيان كإيجار دار.

وإجارة أعمال كإجارة أصحاب الحرف.

وإجارة الذمة كاستئجار دابة غير محددة لحمله إلى مكان ما والمنفعة المعقود عليها مرتبطة بذمة المؤجر.

المَكْس

المكس في الأساس هو الزيادة.

والجمع مكوس، وهي ضريبة يأخذها أعوان السلطان ظلما عند البيع والشراء من غير وجه حق.

وقال النبي ﷺ «لا يدخل الجنة صاحب مكس».

وتستعمل أحيانا في «حالة نقص الثمن من قبل المشتري».

والمماكسة تعني مطلق النقص، يقال ماكس فلان في البيع ومكس أي استنقص الثمن

والاسترسال ضد المماكسة، والمسترسل هو الذي لا يماكس

المناجزة

المناجزة من النجز وهو التعجل يقال: بعته ناجزا بناجز أي يدا بيد، وبعته غائبا بناجز أي نسيئة بنقد.

الجبار

القاعدة الفقهية: جناية العجماء جبار أي هدر لا ضمان على صاحبها.

والجبار هو الهدر، والفعل الجبار هو الفعل الذي لا ضمان فيه على صاحبه لا بدية ولا قصاص ولا تعويض..

أداء

المراد به دفع الحق إلى صاحبه كأداء الزكاة والخراج والأداء في العبادات هو الإتيان بها لميقاتها.

إذعان

الإذعان هو الخضوع

وعقود الإذعان وهي العقود التي ينحصر القبول بمجرد القبول. كالاشتراك في خدمات الكهرباء والهاتف والماء واختلفوا فيها هل هي عقود تتم بالتراضي الضمني أم أنها عقود منفردة تعبر عن إرادة طرف واحد يملي إرادته على الآخر.

الإرادة المنفردة

بعض العقود تتم بإرادة طرف واحد، وتترتب عليها آثارها بحق الطرف الآخر دون إرادة منه كالطلاق والعتق والرجعة والإيلاء والظهار والوقف والنذر والوعد الملزم وعزل الوكيل وإسقاط حق الشفعة والإبراء وإجازة العقد الموقوف ونسخ العقد غير اللازم.

والأثر السيء الناتج عن هذه الإرادة قد يكون تمليك عين أو منفعة أو إنقاد عقد أو حله أو منح حق أو إسقاطه.

الاستجرار: بيع الاستجرار

الجر في اللغة الجذب.

وبيع الاستجرار في الاصطلاح الفقهي أخذ الحوائج من البائع شيئا فشيئا على أن يسدد الثمن فيما بعد.

المساقاة

المساقاة في اللغة السقي.

والمساقاة عند الفقهاء هي معاقدة على دفع الشجر والكروم إلى من يصلحها بجزء معلوم من ثمرها.

وهي نوع شركة على أن تكون الأشجار من جهة والسقي من جهة أخرى، ويكون الثمر بين الطرفين.

المزارعة

معاقدة على الزرع بين صاحب الأرض وصاحب العمل.. ويقسم الناتج بينهما بحسب الاتفاق.

جاء في المجلة المادة 1949:

المزارعة والمخابرة هي دفع أرض وحب لمن يزرعه ويقوم عليه أو مزروع لمن يعمل عليه بجزء مشاع معلوم من المتحصل.

الإبراء

- الإبراء في اللغة جعل الغير بريئا من حق عليه

وفي الاصطلاح الفقهي: إسقاط الشخص حقا له في ذمة آخر ولا يصح الإبراء إلا عن الحقوق المتعلقة بالذمة.

مطل

المطل في اللغة إطالة أمد المدافعة عن أداء الحق يقال : مطله بالدين إذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد مرة.

ولا يوصف المدين بالمطل إلا بعد حلول أجل الوفاء، فإذا رضي الدائن بالتأجيل فلا يوصف الدائن بالمطل.

وهناك المطل بحق، وهو مطل المدين المعسر الذي لا يمكنه الوفاء.

وهناك المطل بالباطل وهو في حاله المدين الموسر القادر على الوفاء.

المعاطاة بيع المعاطاة

المعاطاة في اللغة المناولة.

يقال : عطوت الشيء إذا تناولته.

وبيع المعاطاة : هو أن يأخذ المشتري المبيع ويدفع الثمن للبائع عن تراض بينهما من غير تكلم ولا إشارة ولا يوجد في هذا البيع إيجاب ولا قبول.

مراجع البحث

- القواميس اللغوية
- مفاتيح العلوم لأبي عبد الله الخوارزمي
- الكليات لأبي البقاء
- كشاف اصطلاحات الظنون للتهاوني

- التعريفات للجرجاني
- الموسوعة الفقهية الصادرة في الكويت
- مجلة الأحكام العدلية
- الخراج لأبي يوسف تحقيق إحسان عباس
- بدائع الصنائع للكاساني
- بداية المجتهد لابن رشد
- المغني لابن قدامة
- المدخل للتشريع الإسلامي للمؤلف - نشر دار القلم
- مقدمة في الدراسات القرآنية للمؤلف - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
- الاتجاه الجماعي للتشريع الاقتصادي الإسلامي للمؤلف - نشر دار الفكر
- التشريع الجنائي الإسلامي للمؤلف - نشر دار القلم
- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء - نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- العربية لغة العلوم التقنية للدكتور عبد الصبور شاهين - نشر دار الاعتصام .
- بحوث ندوة المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم - فاس.
- المصطلح العلمي العربي محمد عيد - مجلة كلية اللغة العربية الرياض.
- الرسالة القشرية.
- اللمع لأبي نصر السراج الطوسي.
- كتاب النشر في القراءات.

الهوامــش

1) انظر المعاجم اللغوية .

2) انظرالعربية لغة العلوم والتقنية للدكتور عبد الصبور شاهين ، ص، 115-132.

3) انظر بحوث ندوة المصطلح النقدي بجامعة محمد بن عبد الله بمدينة فاس . مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية (عدد خاص) .

4) انظر المصطلح العلمي العربي للدكتر محمد عيد ، ص، 53 ، مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود ، العدد التاسع .

5) انظر إسهام الأصوليين في دراسة صلة اللفظ بالمعنى للأستاذ مصطفى حمزة ، ندوة كلية الآداب بفاس - ندوة المصطلح النقدي .

6) نفس المصدر .

7) انظر كشاف اصطلاحات الفنون ، ص، 4-6، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع.

8) انظر نفس المصدر،ص، 14-16.

9) انظرمقدمة كتاب التعريفات ،ص، 5-6، نشر الدار التونسية .

10) انظر نفس المصدر، ص، 6.

11) انظرمعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور نزيه حماد، ص،20.

12) انظر الموسوعة الفقهية، ص، 66-67.

13) سورة هود ، الآية 91.

14) انظر المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان، ص، 12.

15) انظر الخراج لابن يوسف، تحقيق إحسان عباس ، ص، 450-452.

16) انظر مقدمة في الدراسات القرآنية لمحمد فاروق النبهان، ص، 294.

17) انظر كتب مصطلح الحديث.

18) انظر الرسالة القشيرية، ص، 39.

19) انظر الرسالة القشيرية، ص، 39، والتعريفات للجرجاني .

20) انظر القواميس اللغوية، كتاب التعريفات للجرجاني، الموسوعة الفقهية، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، مجلة الأحكام العدلية، المغنى لابن قدامة، بدائع الصنائع، بداية المجتهد لابن رشد .

21) سورة النساء، الآية 5.

22) سورة الحجرات، الآيتان، 9-10 .

23) سورة الطلاق، الآية 4.

24) سورة البقرة، الآية 232.

حول معاجم اللغة العامية المغربية
عرضٌ تاريخي

محمد بنشريفة

ممّا يلفتُ النظر ويدعو إلى الانتباه إقبال الباحثين الأجانب على دراسة العاميات العربية واهتمامهم بتدوين ألفاظها ونصوصها، وليس ذلك الإقبال وهذا الاهتمام مما ظهر في العصر الحديث ، فقد وجد منذ عهد بعيد، ولا شك أن لهذه الظاهرة بواعث وأسباباً وأغراضاً وأهدافاً، ومن أبرزها ما يتصل بالتبشير ويقترن بالاستعمار، وتوجد أمثلة عديدة في هذين الموضوعين، أذكر منها فيما يتعلّق بعامية الغرب الإسلامي مثال الراهب القطلاني رمند مرتين الذي ألف في منتصف القرن السابع الهجري معجماً عربياً لاتينياً وآخر لاتينياً عربياً حسب العامية الأندلسية. وكان هذا الراهب قد بلغ في اللغة العربية فصيحها وعامّيها مبلغاً كبيراً، وبلغ به الغرور أنه ادعى القدرة على معارضة القرآن الكريم، ويوجد في أول المعجم المذكور [1] نموذج يدل على سفاهة رأيه وتفاهة عقله ، فهذا الراهب قد تعلم العربية ليحاول بها تنصير المسلمين في الأندلس والمغرب وليحاجج علماءهم ويجادلهم.

وفي كتاب «المعيار»[2] نصّ كامل لمناظرة جرت في مدينة مُرسية بين هذا الراهب على ما نظنّ وبين العالم الأديب المُرسي أبي الحسين علي

ابن رشيق [3]، ويفهم منها أن الراهب المذكور كان عارفاً بمقامات الحريري[4] وله تآليف في المجادلة بين الأديان ظهر فيها اطلاعه على كتب الغزالي وغيره [5].

ويعدّ هذا الراهب مع الراهب رامُنْ لُلْ من المؤسسين للاستشراق الأوروبي [6].

وأضيف إلى هذا المثال مثال الراهب بدرو دي الْكالا [7] الذي ألف في نهاية القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) معجماً في العامية الأندلسية أيضاً وهو يمثّل لهجة أهل غرناطة وما يتصل بها. أما معجم ريموند مرتين فإنه يمثّل لهجة أهل شرق الأندلس. وقد جاء بعد هذين الراهبين رهبان آخرون دَوَّنوا ألفاظ العامية المغربية كما سمعوها في زمنهم وكان آخرهم الراهب الإسباني J.Lerchundi الذي أكمل في مدينة طنجة معجمه الإسباني العربي عام 1892م [8] وقد مر أزيد من قرن على ما فيه من كلمات واستعمالات كانت شائعة في شمال المغرب.

وأما اهتمام الأجانب بدراسة العاميات العربية لأغراض استعمارية فقد نشأ عندما فكر الأوروبيون في غزو البلاد العربية واستعمارها فأسسوا لذلك مدارس منها في فرنسا على سبيل المثال مدرسة اللغات الشرقية الحيّة : Ecole des langues orientales vivantes وتوسعوا في هذا الشأن بعد تسلّطهم على البلدان العربية وتحكمهم فيها فأحدثوا معاهد عليا لدراسة اللهجات العربية العامية واللهجات الأمازيغية لتعليم أطُرهم المختلفة، وألّفت كتب في قواعد هذه اللهجات ووضعت معاجم في مفرداتها، وكانت تمنح فيها شهادات مختلفة، ومن هذه المعاهد على سبيل المثال أيضاً المعهد الذي أسّس بالرباط في عهد الحماية الفرنسية وسمي «معهد الأبحاث العليا

المغربية»، Institut des hautes études marocaines، وقد نشر هذا المعهد من بدايته سنة 1915 إلى نهايته سنة 1959 عدداً كبيراً جداً من النصوص في اللهجات العامية العربية واللهجات الأمازيغية على اختلافها.

وقد عني أحد الدارسين في المغرب [9] بوضع فهرس تحليلي باللغة الفرنسية لهذه المنشورات، وهو من المطبوعات الأخيرة لكلية الآداب في الرباط [10]، ونشرت هذه الكلية أيضاً كتاباً باللغة الفرنسية اشتمل على عناوين الأبحاث والدراسات التي أنجزت في موضوع اللغات واللهجات في المغرب خلال ثلاثين سنة وهذا عنوانه : [11] Langue et société au Maghreb, bilan et perspectives، ومن الواضح أن هذا الاهتمام الكبير باللهجات المغربية في عهد الحماية لم يكن بريئاً ولا خالصاً لوجه العلم ، وإنما كان نتيجة تخطيط استعماري بعيد المرامي، وهذا ما كشف عنه المستعرب الفرنسي الشهير جورْج كولان الذي كانت سلطات الحماية الفرنسية ترجع إليه وتستشيره في المسألة اللغوية بالمغرب، فقد كتب هذا المستعرب في الأربعينيات بحثاً عالج فيه مشكلة اللغة في المغرب واستبعد ما كان يطالب به الشباب المغربي المثقف من نشر الفصحى واعتبر إحلال الفصحى محل الدارجة أمراً عسيراً واقترح – فيما اقترح – حلّين : أحدهما «تعميم الدارجة التي يفهمها الجميع واتخاذها كلغة للثقافة» والآخر هو «تعميم اللغة الفرنسية في المغرب وجعلها وسيلة للثقافة وحدها».

وقد أثار هذا البحث ردوداً في الصحافة المغربية والمصرية، ورد عليه الأستاذ المرحوم عبد الله گنون رداً جميلاً دافع فيه عن الفصحى وانتقد ما ذهب إليه كولان من أن عامية المغرب هي أبعد عن الفصحى من عامية مصر والشام والعراق وقرّر أنها من أقرب اللهجات إلى الفصحى لكثرة ما تشتمل عليه من التراكيب الصحيحة والكلمات الفصيحة وساق طائفة من هذه

الكلمات وختم رده بأن بحْث كولان المذكور أملتْه عليه السياسة وأنه كشف فيه عن نوايا الاستعمار الذي كان يعمل جاهداً على إضعاف اللغة العربية وإهمالها [12].

ومن المعروف أن الاستعمار الفرنسي فرض اللغة الفرنسية وجعل منها لغة رسمية للتعليم والإدارة، ولم يعد للغة العربية وجود إلاّ في القضاء الشرعي والتعليم الديني ثم إنه قرّر اللهجة العربية العامية واللهجات الأمازيغية في الإذاعة والمعاهد ذات الأغراض الاستعمارية، ولكن الحركة الوطنية قاومت هذه السياسة وأنشأت مدارس حرة كانت لغة التعليم فيها هي العربية الفصحى. وقد كان لهذه المدارس وللمعاهد الدينية كجامعة القرويّين وغيرها أثر عظيم في الحفاظ على الهُوية الوطنية واللغة العربية خلال عهد الحماية الفرنسية.

ولما انتهى هذا العهد وقع تغيير الكثير من مظاهره وآثاره، ومنها على سبيل المثال معهد الأبحاث العليا الذي سبقت الإشارة إليه فقد أنشئت فيه كلية الآداب بالرباط وحلّت محله، ووقع إلغاء تعليم اللهجات العربية المغربية الأمازيغية ولكن الفرنسيين وغيرهم تبنّوها في معاهدهم ببلدانهم قاصدين بذلك إثارة النعرة وإيقاظ الفتنة. وأذكُر بعد هذا أن الباعث على الاعتراض الذي كان لدى الوطنيين المغاربة على تعليم اللهجات ودراستها هو الخوف على اللغة العربية الفصحى مما يضارها وينافسها ، فإذا انتفى هذا السبب فلا بأس من الالتفات إلى اللهجات والاعتناء بتراثها لأن في هذا إغناء للفصحى وثراء للهُوية. ومن هنا وجدنا الأستاذ المرحوم محمد الفاسي العضو الراحل عن هذا المجمع يخرج بعد الاستقلال أعمالاً متعدّدة في الأدبيات العامية واللهجات العربية والأمازيغية كالأمثال العامية والحكايات الشعبية والأزجال المغربية التي تعرف بالمَلْحون، وقد توج هذه الأعمال بإخراج معلمة الملحون التي نشرتها أكاديمية المملكة المغربية في عدة أجزاء.

كما أن الأستاذ المرحوم عبد الله گنون العضو الراحل عن هذا المجمع قدم في بعض مؤتمرات هذا المجمع بحثاً عنوانه : «عامّيتنا والمعجمية»، سرد فيه طائفة من ألفاظ العامية المغربية التي توجد -كما ينطقها المغاربة- في المعاجم العربية القديمة، وقد رتبها على حروف الهجاء [13].

وأذكر هنا أني لما التحقت بجامعة القاهرة لتحضير الدكتوراه قصدتُ المرحوم عبد العزيز الأهواني الذي عرفته في المغرب، إذ كان أول مستشار ثقافي لمصر في المغرب ورغبتُ إليه أن أحَضّر بإشرافه موضوعاً في الأدب العربي على عهد الموحّدين وجرى خلال المحادثة ذكر أمثال عوام الأندلس التي نشرها في الكتاب التذكاري المهدي إلى عميد الأدب العربي طه حسين فقلت له إن لديّ مخطوطاً يشتمل على مجموعة أقدم وأعظم من التي نشرها فأشار عليّ بتسجيلها موضوعاً للدكتوراه وكانت إشارته حكماً وطاعته غنماً إذ حصلت بفضله وفضل أستاذنا الدكتور شوقي ضيف وأستاذنا المرحوم عبد الحميد يونس على هذه الدرجة العلْمية بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الأطروحة، وقد طُبعت بمطبعة محمد الخامس الجامعية في جزأين، وغدت من المصادر الأساسية لدراسة العامية الأندلسية التاريخية والمجتمع الأندلسي القديم، ولما قدم الأخ الزميل الدكتور عبّاس الجراري بعد زمن يسير من وصولي إلى القاهرة سجل بإشراف أستاذنا الأهواني أيضاً موضوع القصيدة في الشعر الملحون المغربي، وقد حصل بها على الدرجة العلمية نفسها وطبعت في المغرب كذلك وأصبحت مرجعاً في بابها.

لقد كان لأستاذنا المرحوم الأهواني ولزميله أستاذنا المرحوم عبد الحميد يونس اعتناء معروف بالآداب الشعبية ودفاع عنها، يقول الأهواني رحمه الله في مقدمة كتابه :« الزجل في الأندلس» : "لقد كان ابن خلدون جريئاً وكان سابقاً لأبناء عصره حين أعلن أن الشعر ليس مقصوراً على العرب

وأن البلاغة ليست وقفاً على اللغة المعربة وكان واسع الأفق حين ضمن مقدمته نماذج من الشعر الملحون ودافع عنه، وأحسب أننا في العصر الحاضر لم نعد في حاجة إلى الدفاع عن هذه الفنون التي اتخذت العامية أداة التعبير فيها ولم نعد في حاجة إلى القول بضرورة معرفتها وإلى تبرير دراستها" [14].

أنتقل بعد هذا المدخل إلى الحديث عن معاجم العامية المغربية فأبدأ بالإشارة إلى أن أقدمها يرقى إلى القرن الرابع وأعني به كتاب «لحن العامّة» الذي ألفه اللغوي الأندلسي الكبير أبو بكر الزبيدي المتوفى سنة 379هـ وهومطبوع [15]، وقد جمع فيه الكلمات التي أفسدتها العامة في الأندلس إما بإحالة لفظها أو بوضعها في غير موضعها، ولكن الزبيدي اقتصر على لحن الخواص، ولم يجتلب ما أفسده الدهماء، ومع ذلك فإنه يعتبر أول من رصد مظاهر التغيير التي حدثت في اللغة العربية بالأندلس، وقد جاء بعد الزبيدي لغوي مغربي هو أبو عبد الله ابن هشام السبتي المتوفى سنة 577هـ، فتوسع في عرض مظاهر اللحن الطارئة على اللغة العربية في المغرب والأندلس وأسمى كتابه «المدخل إلى تقويم اللسان»، وكان أستاذنا المرحوم عبد العزيز الأهواني أول من درس هذا الكتاب ونشر ما ورد فيه من ألفاظ مغربية وأمثال عامية [16] ثم نشر بعد ذلك مرتين [17]. وما يزال عدد كبير من الألفاظ والأمثال العامية التي دونها ابن هشام السبتي في القرن معروفاً ومستعملاً في العامية المغربية إلى اليوم.

وفي القرن الثامن الهجري عُني ثلاثة من أعلام الأندلس والمغرب بموضوع لحن العامة وهم أبو عبد الله محمد ابن هانىء السبتي المتوفى سنة 733هـ، وأبوعبد الله ابن جُزَي المتوفى سنة 741هـ، وأبو جعفر أحمد ابن خاتمة المتوفى سنة 770هـ. ولكن هؤلاء الأعلام لم يضيفوا شيئاً ذا بال، وكان جل اهتمامهم منصرفاً إلى ترتيب الألفاظ الذي جمعها ابن هشام السبتي مع

تهذيبها وتقريبها، وذلك حسبما يظهرمن كتاب ابن خاتمة الذي أسماه : «إنشاد الضوال وإرشاد السوال»[18]،ثم جاء مؤلِّف من أهل القرن التاسع الهجري -فيما يبدو- فاختصر كتاب ابن خاتمة الذي كان هو أيضاً اختصاراً لكتاب ابن هانىء السبتي، وقد نشر المستعرب جورج كولان هذا الاختصار الأخير الذي لا يُعرف مؤلفه في مجلة «هسبيرس» [19]، وفي أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر للهجرة ألف مَجهول كتاباً سمّاه : «الجمانة في إزالة الرطانة»، وقد نشره الأستاذ المرحوم حسن حُسني عبد الوهاب العضو الراحل عن هذا المجمع [20] ويتعلق معظم ما في هذا الكتاب بتحول الصيغ، وهو في جملته يمثل إضافة جيدة في الموضوع، ويقدم صورة واضحة لما كانت عليه اللهجة الحضرية التونسية في زمن المؤلف.

إن اعتبار هذه الكتب من قبيل المعاجم لا يخلو من التجوز، وهي في جملتها تنتمي إلى طائفة من كتب التصويب اللغوي التي ظهرت في مشرق العالم العربي ومغربه [21]، ولعل الرسالة المنسوبة إلى الكِسائي في لحن العوام هي أول ما ألف في هذا الباب [22].

وثمة معاجم أخرى في عامية الغرب الإسلامي هي التي يصدق عليها اسم المعاجم حقيقة، وقد ألفها أجانب مستعربون في عصور مختلفة وهي ثنائية اللغة، وأولها معجم لاتيني عربي عنوانه : Glossarium Latino-Arabicum ومؤلفه مجهول من أهل القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، ولم أتمكن من الوصول إليه الآن كي أصفه، ويوجد وصف وتحليل لمحتواه العام في مقدمة تكملة المعاجم العربية لـ «دوزي» الذي استعمله وقال إن الحصيلة التي استخرجها منه أقل غنى من سواه [23].

ويأتي بعد هذا حسب الترتيب التاريخي المعجم الذي ذكرناه فيما سبق، وهو المعجم الذي ينسب إلى الراهب القَطَلاني رمُنْد مَرْتينْ من أهل القرن

الثالث عشر الميلادي (القرن العاشر الهجري)، ويتألف هذا المعجم من قسمين كبيرين : القسم الأول عربي- لاتيني يبدأ بالكلمة العربية ثم المقابل اللاتيني، والقسم الثاني لاتيني-عربي، وفي هذا القسم لا يُكتفَى بمقابل عربي وإنما يؤتى بمرادفات واشتقاقات وتصاريف وتراكيب في كل مادة مادة، ومن هذا تظهر القيمة الكبيرة لهذا المعجم، ومما يتميز به الشكل التام الذي يعرف بـه كيفية النطق في كل كلمة كلمة.

وليس من غرضي الآن تقديم خلاصة ما عن طبيعة العامية كما تبدو في هذا المعجم، ولكني أشير إلى أن عدداً من مظاهرها يلتقي مع ما في كتب لحن العامة التي سبق ذكرها، كما أن عدداً كبيراً من ألفاظ هذا المعجم ما تزال موجودة في العامية المغربية إلى اليوم، وسأقتطف مادة واحدة من القسم الثاني من هذا المعجم تدل على طريقته، جاء في شرح كلمة FIALA ما يلي: «لمة لمات - زجاجة زجاجات - دبلة دبل - قطيع قطعان - علالة علالات - سعدية سعديات - طاهرية طاهريات وطواهر - فياشة فياشات - مرشه مرشات - قارورة قوارير - إبريق أباريق» [24].

فهذه كلها أسماء أواني متقاربة ومنها ما هو فصيح كإبريق وأباريق، وقارورة وقوارير، وزجاجة وزجاجات، ومنها ما هو من قبيل الألفاظ الأندلسية المغربية مثل كلمة القطيع، وقد شرحها ابن سعيد في «المُغرب» بأنها قنّينة طويلة العنق ومثلها العلالة التي فسرها ابن هشام اللخمي بأنها نوع من الزجاج طويل العنق، والكلمتان واردتان في الأشعار والأزجال الأندلسية والمغربية، ولكن العلالة ترد عند ابن قُزْمان بلفظ العلال وما تزال مسموعة هكذا، وكلمة «مرَشّة» تطلق على قارورة تملأ بماء الزهر يرش به الضيوف ولا يخلو منها أي بيت مغربي، وكلمات لمة ودبلة وفياشة كلها أسماء أوان من الزجاج، ولكنها لم تعد مسموعة في الدارجة المغربية اليوم،

وأما طاهرية وطاهريات وسعدية وسعديات فإنها حسب اجتهادنا أسماء أنواع من الأواني الزجاجية استعملت بمدينة مُرسية في عهد بني طاهر وبني سعد ابن مردنيش[25].

إن هذا المعجم يشتمل على ثروة هائلة من الألفاظ الأندلسية والمغربية التي كانت مستعملة في العصر الوسيط بالغرب الإسلامي، وما يزال كثير منها مسموعاً في بلدان المغرب الكبير، ومنها -على سبيل المثال- الكلمات التالية :

البرّاح (أي المنادي)، ص 532 . الرقّاص (من يمشي بالبريد)، ص 328. السبّاط (النعل)، ص 385. الزفّاط (الكذاب)، ص 253. البسالة (الفضول)، ص 328. الدبيلة (الهم)، ص 245. الحواس (السارق وقاطع الطريق)، ص 532. السماط (الزقاق)، ص 276. الزرع (القمح)، ص 271. الخدية (المخدة)، ص 263. الخوخة (باب صغير)، ص 525. القندورة (الدراعة)، ص 277. القرينة (الكابوس)، ص 272. الطروس (الكلب)، ص 279. الخطارة (نوع من السواقي)، ص 291. الفحص (البيداء)، ص 277. أم الحسن (العندليب)، ص 522. الطيفور (نوع من الصحون)، ص 474. المرجع (مسلحة في الحقل)، ص 235. البندير (الدف)، ص 610. المخفية (نوع من الصحون). الحضار (الكتاب)، ص272. القنوط (القصبة والكلخة)، ص 254. شرايي (صيدلاني)، ص 247. الشرجب (النافذة)، ص 150. القبلة (الجنوب) الجوف (الشمال)، ص 200. الطياب (الصحو)، 577.

وقد قدر الله أن تذهب العين ويبقى الأثر، فقد فجع شرق الأندلس بذهاب العربية وأهلها من هذه الجهة الواسعة وبقي الكلام الذي كانوا يتخاطبون مجموعاً في هذا المعجم الذي عني بنشره المستعرب الإيطالي سكِيا باريللي Schia Parelli وطبع في روما عام 1871.

وثمة معجم ثالث يأتي بعد المعجم المذكور من حيث الترتيب التاريخي ولا يقل عنه قيمة وأهمية وهو معجم الراهب الإسباني پدْرو دي ألْكالا الذي نشر في غرناطة عام 1505م وهو كسابقه ألف بقصد الاستعانة به على تنصير المسلمين الذين بقوا تحت الذمة ، وقد قام العضو الزميل فديريكو كورِّيينْت بإعادة ترتيب هذا المعجم على أساس جذور الكلمات مع تعليقات وتدقيقات المتخصص المتمكن [26]، ومن أبرز المظاهر اللغوية في هذا المعجم الذي كتبت الكلمات العربية فيه بحروف لاتينية مظهر الإمالة التي عرفت بها اللهجة الغرناطية، كما ذكر ذلك ابن الخطيب [27] وغيره، فهم يقولون : بيب وميل ونيش في باب ومال وناس، وقد سَخِر الشاعر المغربي عبد العزيز الملزوزي لما زار الجزيرة الخضراء مع السلطان المريني وسمع إماماً فيها يصلّي بالناس، وهو يقرأ سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ بإمالة أهل البلد الشديدة فقال من شِعْرٍ لَهُ :

قد بدل الوسواس بالوسويس وكذلك الخنّاس بالخنّيس[28]

وأشير بعد هذا إلى عمل يتصل بمعجم ألْكالا قام به راهب طُلَيْطلي اسمه : Patricio de Latorre ، فقد قام هذا الراهب - الذي عاش في المغرب وسكن طنجة - بإعادة النظر في معجم ألكالا، ,كتب ألفاظه بالحروف اللاّتينية وأضاف كلمات ومعاني جديدة ووضع له العنوان العربي التالي : «سراج في اللغة العجمية، المنقولة من اللغة الإسبانيولية إلى العربية». وتحت هذا ما يلي : VOCABULISTA CASTELLANO ARABICO

وقد طبع هذا المعجم في المطبعة الملكية بمدريد سنة 1805م [29].

إن هذا الراهب الطليطلي يعتبر استمراراً للمذكورين قبله في الحرص على تعلّم اللغة العربية عامّة واللغة العامية المغربية خاصّة لغرض التبشير

كما قلنا سابقاً ويمتاز عمل هذا الراهب بأنه يفيد في تصور التطور الذي وقع في العامية في وقته، كما أنه سجل عدداً من الأمثال المسموعة يومئذ كقولهم : «ما هو العيب على من حرث في السطح، العيب على من خمس عليه».

ومما يلحق بهذه المعاجم المعجم الذي ألفه المستعرب الإسباني D.Francisco Javier Simonet وعنوانه : Glosario de voces ibericas Y latinas usadas entre los Mozarabes، وقد جمع فيه الألفاظ التي كان يستعملها المستعربون وهم النصارى الذين عاشوا في ظل دولة الإسلام في الأندلس ، وكانوا يتكلمون ويتعاملون بلغة عربية فيها آثار رومانثية، وقد طبع هذا المعجم الذي يقع في جزأين بمدريد سنة 1888م. وكان هو والمعاجم التي ذكرتها قبله من مصادر المستعرب الهولندي دوزي في معجمه المفيد الذي أسماه «تكملة المعاجم العربية»، وشهرته تغنينا عن الحديث عنه.

وسنختم هذه السلسلة من معاجم اللهجات المغربية بمعجم يمثل اللهجة الدارجة بمدينة طنجة وشمال المغرب في سنة 1892م. ونعني به معجم الراهب J.Lerchondi وعنوانه : Vocabulario Español Arabico، وقد طبع هذا القاموس عدة مرات، وكان مرجعاً للإسبان العاملين في مصالح الحماية الإسبانية بشمال المغرب، وكذلك لدى أعضاء البعثة الكاثوليكية الإسبانية التي كان مقرها في مدينة طنجة، ويبدو أن سكنى سفراء الدول الأجنبية وقناصلها في هذه المدينة كان مما دعا إلى تدوين اللهجة العامية فيها من أجل التفاهم بها مع الأهالي، وقد ذكر وِلْيامْ مَرْسيه William Marçais في مقدمة كتابه Textes arabes de Tanger أن نصوصاً من لهجة طنجة جمعها عدد من مستعربين أجانب سمّاهم، وقد اشتمل كتابه المذكور على نصوص متنوعة من هذه اللهجة شفعها بمعجم شرح فيه الألفاظ الواردة فيها ورتبها على الحروف

الهجائية وهي على درجة عالية من المعرفة اللغوية والتوثيق الواسع والإحالات الغنية، ولا عجب في هذا فقد كان الرجل من شيوخ الاستعراب في فرنسا، وقد تتلمذ على يديه عدد من المستعربين الفرنسيين في مدرسة اللغات الشرقية الحية، ومن أبرزهم جورج كولان الذي حقّق ونشر نصوصاً عربية وعامية مختلفة وكتب أبحاثاً متنوعة في اللهجات وترك معجماً شاملاً في العامية المغربية ظهر بعد وفاته في طبعتين : إحداهما بإشراف السيدة زكية العراقي من معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط والأخرى قام بها ألفريد دوپْريمارْ الأستاذ بجامعة إيكْس بفرنسا.

وبعد، فهذا عرض عام لمعاجم العامية المغربية التي وضعت قديماً وحديثاً، وقد سردتُها سرداً تاريخياً مكتفياً بما له قيمة لغوية وعلمية واضحة، وكنت أنوي أن أشفع هذا المسرد بمسرد آخر لنصوص العامية المغربية المنشورة من أزجال وأمثال وحكايات، وما ألف من قواعد وضوابط في مختلف اللهجات المغربية، ولكن وحدة الموضوع جعلتني أكتفي بما ذكرت، وقد سبق لي أن أنجزت بعض الدراسات في أمثال العامية المغربية وأزجالها [30].

وأودّ أن أشير إلى قيمة هذه النصوص وتلك المعاجم في دراسة مظاهر التطور اللغوي في البلاد العربية عبر العصور وهو التطور الذي تحدّث عنه ابن خلدون في المقدمة [31]، وقام باحثون غربيون وعرب بدراسته، وكان منهم الألماني يوهان فِكّ الذي قدم عملاً جيداً في هذا الباب، وقد أعجبتني العبارات التي ختَم بها كتابه وهي قوله : «إن العربية الفصحى لتَدين حتى يومنا هذا بمركزها العالمي أساسياً لهذه الحقيقة الثابتة وهي أنها قد قامت في جميع البلدان العربية وما عداها من الأقاليم الداخلة في المحيط الإسلامي رمزاً لوحدة عالم الإسلام في الثقافة والمدينة.

ولقد برهن جبروت التراث العربي التالد الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يقصد بها زحزحة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر.

وإذا صدقت البوادر ولم تخطىء الدلائل فستحتفظ بهذا المقام العتيد من حيث هي لغة المدنية الإسلامية ما بقيت هناك مدنية إسلامية » [32].

إيضـاح

مرفق بهذا البحث تتمّة له تقع في جزأين :

أ- أمثال العوام في الأندلس لأبي يحي الزجالي (ق7) وفوائدها اللغوية.

ب- ملعبة الكفيف الزرهوني (ق8) وقيمتها اللغوية.

الهوامش

1) انظر النموذج المذكور في مقدمة الجزء الأول ص XVI وص XVII.

2) المعيار II : 155-158. نشر وزارة الأوقاف المغربية.

3) ترجمته في الإحاطة.

4) انظر كلام الراهب المذكور عن المقامات واستشهاده ببيتي الحريري «الذين أسكتا كل نافث، وأمنا أن يعززا بثالث» في المعيار II : 157.

5) تاريخ الفكر الأندلسي، تأليف بالنثيا وترجمة حسين مؤنس : 540-542.

6) انظر دراستنا حول الجذور التاريخية للاستعراب الإسباني في كتاب «المغرب في الدراسات الاستشراقية» ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، 1993.

7) انظر فيه مقدمة الجزء الأول من تكملة المعاجم العربية لدوزي : ص ، X .

8) Vocabulario Espanol Arabico : XV.

9) هو السيد جادة القيم على مكتبة كلية الأداب بالرباط .

10) Biliographic Analytique des Publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines 1915-1959.

11) هو من مطبوعات كلية الآداب بالرباط سنة 1989.

12) انظر بحث الأستاذ عبد الله گنون في كتابه التعاشيب من ص 119 إلى ص 135.

13) نشر هذا البحث في كتاب «خل وبقل» من ص59 إلى ص87.

14) الزجل في الأندلس ، مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية : هـ ، 9 .

15) طبع بمصر في سنة 1964 بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، ثم طبع بالكويت سنة 1968 بتحقيق الدكتور عبد العزيز مطر .

16) نشرت الألفاظ المغربية في مجلة معهد المخطوطات العربية في الجزأين الأول والثاني من المجلد الثالث سنة 1957.

17) نشر أول مرة مجزءاً بتحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن ، ثم نشر مرة ثانية كاملاً بتحقيق المستعرب الإسباني خوسية بيرس لاثرو .

18) يوجد هذا التأليف مخطوطاً ضمن مجموع في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم12315 .

19) انظر المجلد 13 سنة 1931 وأعاد الأستاذ إبراهيم السامرائي نشره في كتابه نصوص ودراسات عربية وإفريقية ووهم في نسبته إلى ابن خاتمة .

20) طبع كتاب الجمانة في مطبعة العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة 1953.

21) انظر إحصاء لها في معجم المعاجم لأحمد الشرقاوي إقبال من ص ، 66 إلى ص، 89.

22) طبعت هذه الرسالة بعناية عبد العزيز المَيْمَني الراجكوتي .

23) تكملة المعاجم ج 1، ص VIII وص IX .

24) انظر ص 388 من القسم الثاني من المعجم المذكور.

25) لعل دوزي وهم حين قرأ كلمتي طاهرية وطاهريات بالظاء المشالة ونسبها إلى السلطان الظاهر بيبرس، كما نسب السعديات إلى من اسمه الشيخ سعد الدين. راجع مادة طاهرية في معجم دوزي .

26) عنوانه : El léxico Arabe Andalusi Segun P. de Alcala.Madrid 1988

27) انظر الإحاطة لابن الخطيب ج 1، ص 134.

28) من مقامة نشرناها في العدد الأول من مجلة كلية الآداب بالرباط سنة 1977.

29) انظر كتاب Braulio Justel Calabozo حول هذا الراهب الطليطلي ، وهو من مطبوعات دير الأسكوريال سنة 1991.

30) أمثال العوام في الأندلس - القسم الأول من ص 273 إلى ص 300، مطبعة جامعة محمد الخامس 1975 وملعبة الكفيف الزرهوني من ص 41 إلى ص 50، والعامية الأندلسية المغربية بين أمثال الزجالي وملعبة الكفيف الزرهوني . فصلة من أعمال الملتقى الدولي حول التداخل اللغوي بين اللغة العربية واللغات الرومانثية في شبه الجزيرة الإيبيرية سرقسطة سنة 1994 .

31) المقدمة (فصل في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر) .

32) العربية - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب : 234 .

الأصول العربية للخرائط الأوروبية
بين القرن الثالث عشر والثامن عشر للميلاد

فؤاد سزگين

حينما بدأتُ قبل ستّ عشرة سنة بتأليف القسم الخاص بالجغرافيا من كتابي «تاريخ التراث العربي» لم أحتج إلى بحث طويل لأطّلع على نتائج دراسات المستشرقين التي تقول بأن الجغرافيا البشرية قد وصلت في البيئة العربية والإسلامية في القرن العاشر الميلادي إلى مستوى لا يصادف في أوروبا قبل القرن التاسع عشر الميلادي، ولم يخف علي في بادىء اشتغالي بالموضوع أن بعض المستشرقين في القرن التاسع عشر خاصّة بذلوا جهوداً كبيرة في إثبات أن الفلكيّين والجغرافيّين العرب والمسلمين اهتموا على مدى قرون باستخراج درجات الأطوال والعروض للقسم المعمور من الأرض وطوّروا ما ورثوا من الأمم السابقة من مناهج واستطاعوا أن يجمعوا مادّة كبيرة تصلح لوضع خرائط مبنية على الأسس الرياضية الفلكية.

أما السؤال هل استعملت هذه المواد في رسم الخرائط في العالم الإسلامي أو وصلت إلى أوروبا واستخدمت في ظهور الخرائط الجديدة الصحيحة التي أخذت تنتشر منذ منقلب القرن الثالث عشر الميلادي إلى الرابع عشر، فلم يطرح لا عموماً ولا بصورة صريحة. والسؤال لم يطرح فيما

أظن حيث إنه لم يصل إلى معرفتهم في ذاك الوقت وجود أيّ خريطة صنعت في العالم الإسلامي على أساس درجات الأطوال والعروض. إن الخريطة العربية الوحيدة التي كانت تجلب أنظارهم بدقّتها كانت عبارة عن خريطة العالم للإدريسي الذي كمل صنعها سنة 549هـ في جزيرة صقلية بناء على رغبة ملك النورمان روجر الثاني (Roger II) (خريطة رقم 1). لكن هذه الخريطة تنقصها شبكة درجات الأطوال والعروض من جهة ويستحيل من جهة ثانية أن يستطيع صنع مثلها شخص مقيم في جزيرة دون الاستفادة من عمل من سبقه. فكانوا يرون عادة أن العمل السابق يجب أن يكون خريطة العالم لبطلميوس (Ptolemaios) دون الأخذ في الاعتبار أن الخريطة المنسوبة لبطلميوس لا تتّفق مع ما للإدريسي إلى حدّ بعيد وخاصّة كون البحر الأطلسي الشمالي والبحر الهندي فيها بحرين مغلقين رسمهما عند الإدريسي كقسمين من البحر المحيط الكبير (خريطة رقم 2).

هناك واقع آخر كان لا يخلو من التأثير على تصوّر المتخصصين عن طبيعة الخرائط العربية الإسلامية وهو أن نوعاً من رسم البلدان بخطوط غليظة وصل إلينا ضمن كتب الجغرافيا العربية والفارسية منذ القرن الرابع الهجري دون أيّ مراعاة لدرجات الأطوال والعروض (خريطة رقم 3). في بداية عملي كنت أتساءل : لماذا لم يتطرق الجغرافيّون العرب والمسلمون إلى وضع الخرائط (مثل ما نعرفه من الخرائطيّين الأوروبيّين)، بالرغم من استطاعتهم استخراج درجات الأطوال والعروض والفلك والجغرافيا والبحرية؟

كان مثل هذا السؤال يقلقني حينما كنت مطبوعاً بطابع تاريخ الجغرافيا المعتاد بأن رسم العالم القديم في الخرائط بصورة صحيحة أو قريبة من الصحة لا بدّ أنه قد تحقّق على أيدي الجغرافيّين والخرائطيّين

الأوروبيّين، وكنت أرى من أهم واجباتي في هذا المجال أن أتتبّع توضيح السؤال : هل كان للبيئة العربية والإسلامية أي أثر في نشأة مانعرفه من الخرائط الأوروبية المذكورة ؟ أثناء سعيي لتبيين هذا السؤال اهتديتُ إلى اكتشاف خريطة العالم وبعض الخرائط الجزئية من جغرافية الخليفة المأمون التي صنعها عدد كبير من الجغرافيّين والفلكيّين بعد عملهم وتجوّلهم الطويل العريض في أنحاء الربع المسكون من الكرة الأرضية (خريطة رقم 4). إن خريطة العالم المأمونية التي وصلت إلينا بين دفّتي موسوعة «مسالك الأبصار» لابن فضل الله العُمَري من نسخة تعود إلى سنة 740هـ غير خالية من تحريف وتصحيف حيث إنها حصيلة استنساخات متكرّرة طوال أكثر من 500 سنة. وعلى هذا فهي بدون شك من أهم الوثائق الكرتوغرافية التي يملكها تاريخ الجغرافيا. إن نوع الإسقاط المجسامي فيها وشكل إفريقيا كشبه جزيرة وإحاطة البحر المحيط بالقارّات وعرض البحر المتوسّط قريب من الصحة...الخ، ويفاجىء مؤرخ الجغرافيا ويحيره في سعيه إلى التوفيق بينهما وبين التصورّ الموروث عن نشأة الخرائط. فلا نستغرب كثيراً حين نجد أن أحد العلماء الذي كتب سنة 1990م القسم الخاص بإسهام العرب والمسلمين في كتاب تاريخ الكرتوغرافيا (History of Cartography) التجأ إلى الزعم بأن نسخة كتاب ابن فضل الله العمري لا يجوز أن تكون أقدم من القرن السادس عشر الميلادي، وأنها لا بدّ أن تكون مستنسخة بناء على طلب بعض الخلفاء العثمانيين، وأن الإسقاط المجسامي وضع عليها تقليداً لما وصل إليهم من أوروبا. إنني أتجنّب الخوض في الدفاع عن صحة الخريطة وقضية الإسقاط المجسامي فيها، وأكتفي بالقول إن جداول درجات الأطوال والعروض للخريطة قد وصلت إلينا مستقلّة وهي تمكّن من رسم الخريطة كاملة وتؤكّد أصالة الخريطة من جهة كما تمكّن من جهة أخرى من مشاهدة بعض ما تغير فيها بالاستنساخات (خريطة رقم 5).

فهذه الخريطة المأمونية والخرائط الجزئية معها التي لم يبدإ المسلمون في صنعها من نقطة الصفر، بل انطلقوا من أعمال البيئات الثقافية السابقة -وخاصّة خريطة العالم لمارينوس (Marinos) الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني الميلادي- ومن جغرافيا بطلميوس الذي جمع ورتّب وفسّر المواد الكرتوغرافية لسلفه مارينوس.

بعد نصف قرن من عمل جغرافيي المأمون بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الجغرافيا والكرتوغرافيا وأخذت تتطوّر مدة ثمانية قرون. لقد كان من الدوافع المهمّة في التطوّر الذي تحقّق والذي سأذكر بعض الأمثلة عليه فيما بعد، أن قسماً كبيراً من الربع المسكون من سطح الأرض ممتداً من إسبانيا إلى الهند كان تحت الحكم الإسلامي. إن تصوّر كُروية الأرض الذي وصل إلى المسلمين من الإغريق أصبح في العالم الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري أمراً لا شكّ فيه. وأدّى تقدمهم في علم الفلك ببعض العلماء في القرن الرابع والخامس الهجري إلى القول بدوران الأرض حول نفسها. فلا نستغرب أن بعض الفلكيّين كانوا يصنعون آلاتهم الفلكية على أساس دوران الكرة الأرضية. وكان من أهم الخطوات المهيئة للتطور أن طلب الخليفةُ المأمون من بعض الفلكيّين قياس درجة طول. فبمقاييسهم المتعدّدة والمتنوّعة وصلوا إلى النتيجة أن الطول المذكور عبارة عن 56 ميلاً وثلثي ميل، وبالتالي حسبوا طول خط الاستواء 24.400 ميل، أي ما لا يختلف عن التخمين الحالي بأربعين ألف كيلومتر إلاّ قليلاً. فلنذكر بهذا الصدد أيضاً تطوير المثلّثات المسطحة التي أخذوا مبادئها من الإغريق والهند وتأسيس المثلّثات الكروية كفرع مستقل من العلوم.

إن العمل المستمر بعد الخليفة المأمون في استخراج درجات الأطوال والعروض أدّى في النصف الأول من القرن الخامس الهجري إلى تطوّر هائل، مثلاً إلى تصحيح جذري في طول البحر المتوسّط حينما خفضوه إلى 44 أو 45 درجة، أي 19 درجة أقل ممّا عند بطلميوس و9 درجات أقل ممّا عند جغرافيّي المأمون. وفي نفس الوقت تقريباً حينما وصل إلى ذلك الفلكيون والجغرافيون في القسم الغربي، أي بين الأوقيانوس الأطلسي وبغداد، أخذ البَيْروني على عاتقه في القسم الشرقي من العالم الإسلامي عملاً جبّاراً لا مثيل له في تاريخ الجغرافيا بقياسه المسافات بين غزنة وبغداد ذراعاً ذراعاً وباستخراجه درجات العروض لأمكنة معيّنة ليتمكّن من حساب درجات الأطوال باستعمال المثلّثات الكروية. إن صحّة درجات الأطوال التي استخرجها لستّين مكان لتدهش حقّاً. فالاختلاف بين نتائج البيروني والنتائج الحديثة يبقى في حدود 6 إلى 40 دقيقة فقط (الشكل رقم 6). ومن المسائل المهمّة التي أرى ضرورة ذكرها في هذا الصدد أن البيروني توصّل بعد عمله المذكور في كتبه العديدة إلى تأسيس الجغرافيا الرياضية كعلم مستقل. فمن المؤسف أن التطوّر الذي تحقّق لهذا العلم قبل البيروني وبعده في العالم الإسلامي بقي مجهولاً عند مؤرّخي الجغرافيا والكرتوغرافيا إلى حدّ بعيد. وبالتالي لم يكتب تاريخ الجغرافيا الرياضية إطلاقاً. حاولت أن أقوم بخطوة أولى في كتابي الذي تيسّر نشره مؤخّراً تحت عنوان : «الجغرافيا الرياضية والكرتوغرافيا عند العرب والمسلمين واستمرارها في الغرب».

إن بعض جداول درجات الأطوال والعروض التي نشأت منذ عمل جغرافيّي المأمون مع بعض مناهج استخراجها أخذت تجد طريقها بواسطة الأندلس إلى أوروبا منذ القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلادي. وإن قضية الأخذ والتمثل والتقليد لها استمرّت إلى أواخر القرن السابع عشر

الميلادي. الواقع الذي لا يغيب عن النظر أنه تكوّن في أوروبا منذ القرن الثالث عشر القدرة على استخراج درجات الأطوال في خارج الأندلس، ولكن هذا كان يقتصر على مسافات قصيرة في وسط أوروبا. أما المقدرة على استخراج درجات الأطوال بعيدة المسافات فتأخرت عند الأوروبيين إلى أواخر القرن السابع عشر الميلادي.

إن تصوّر الأوروبيّين غير الأندلسيّين عن شكل سطح الأرض (خريطة رقم 7) لم يتغيّر البتة بأخذ جداول درجات الأطوال والعروض من العالم الإسلامي، بل بواسطة وصول الخرائط إليهم. إنه يعتبر من أكبر عجائب تاريخ الجغرافيا أن ظهرت في أوروبا في منقلب القرن الثالث عشر الميلادي إلى الرابع عشر الميلادي خرائط لحوض البحر المتوسّط مع البحر الأسود لا تختلف عن الخرائط الحديثة تقريباً (خريطة رقم 8). إن النقاش حول نشأتها مستمر منذ حوالي 150 سنة. فتختلف الأفكار بعضها عن بعض بصورة غريبة، وتتعقّد المشكلة بمرور الزمن وتصل في يومنا هذا إلى القناعة بأنها غير قابلة للحل.

إن أول مؤرخي الجغرافيا الذي بدأ النقاش كان العالم البولندي يؤاخيم لَليفْل (Joachim Lelewel) الذي تعلّم اللغة العربية متأخراً ودرس مصادر عربية فوصل إلى الاقتناع بأن تلك الخرائط قد نشأت تحت تأثير خرائط الإدريسي. وتبعه عدد من المستشرقين إلى أوائل الثمانينيات مع أدلّة جديدة ولكنهم لم يجدوا أي صدى عند الآخرين. جوابي على السؤال كيف ومتى نشأت تلك الخرائط الكاملة للبحر المتوسّط أؤخّره وأقدّم عليه التصرف الغريب لمؤرخي الجغرافيا وهو أنهم يناقشون هذه القضية كمشكلة وحيدة هامّة ومجرّدة عن واقع ظهور التصوير الكامل أو ما يقرب من الكمال لكل من البحر الأسود ولبحر الخزر والأناضول وبلاد فارس والهند وإفريقيا في

خرائط أوروبية في القرن الرابع عشر الميلادي. فبالنسبة لهذه الأقسام لسطح الأرض لا يوجد نقاش تقريباً، بل هناك أحكام صُرح بها أحياناً تقول بأن خرائطيين جالسين مثلاً في جنْوا أو بيزا أو ڤنيسْيا أو مايورْقا قد أبدعوا تلك الخرائط بناء على ما وصل إليهم من أخبار ومعلومات بواسطة السفراء أو الرحالين أو البحارين. فلم يتساءل أحد (علناً على الأقل) هل يمكن عمل مثل تلك الخرائط العالية المستوى، التي تحتاج في الحقيقة إلى آلاف وآلاف من البيانات وتحتاج إلى عمل مستمر لأجيال أجري في محلّها الأساسي، بناء على ما وصل من أخبار مفترضة؟ مثلاً يتصور أن رسم شبه جزيرة الهند أو جزيرة مدغشقر نشأ بناء على ذكرهما في رحلة ماركو بولو (Marco Polo) دون التساؤل هل يكفي الشيء المذكور لرسم هذين البلدين بصرف النظر عن السؤال هل مرّ هذا التاجر الإيطالي على الهند أو على مدغشقر؟

في واقع الأمر يخيل إليّ أن النظرة الأوروبية المركزية تحسم هذا الموقف لمؤرخي الكرتوغرافيا. إنه لا يأخذ في الاعتبار الواقع التاريخي المعروف لتلك البلدان التي كانت معظمها تحت الحكم الإسلامي، وكان سكانها في ذلك الوقت يفوقون الأوروبيّين في العلوم والحضارة، وكانوا ساكنين هناك منذ قرون، وكان تحقيق العمل عندهم يحتاج إلى مساهمة أجيال ومشاهدتها مباشرة. فلا يستطيع المرء أن يخفي تعجبه ويتساءل: لماذا لا يأخذ المؤرخ في اعتباره احتمال أن الخرائطي الأوروبي قد وصلت إليه خريطة أو خرائط من العالم الإسلامي فنقلها إلى لغته كما هي أو بتغيير ما أو بعد تركيب أقسام بعضها ببعض؟ إن الواقع التاريخي لا ينبغي أن يكون غير هذا، لا فيما يتعلق بالخرائط الجديدة الناشئة في أوروبا في القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين فقط، بل إلى أواخر القرن الثامن عشر إلاّ ببعض

استثناءات لا أريد أن أذكرها في هذا الإطار الضيق لهذا البحث. إن هذا التصور وصل عندي إلى درجة اليقين. فهذا اليقين يكون عندي مع تقدّم دراستي، وذلك :

أولاً : بناء على دراسة عدد من الخرائط العربية والفارسية والتركية التي وصلت إلينا.

ثانياً : بناء على دلائل خفية تكتشف في خرائط أوروبية.

ثالثاً : بناء على ما يتكرّر من أسماء بعض المدن نفسها في خرائط أوروبية، حيث ربط راسم الخريطة خريطتين بعضهما ببعض ووضع اسم نفس المدينة مرة في الغرب ومرة في الشرق.

رابعاً : ظهور عدد كبير من الخرائط الأوروبية وفيها جهة الجنوب هي العليا وجهة الشمال في الأسفل مثل الخرائط العربية.

خامساً : ظهور بيانات وتوضيحات جغرافية وتاريخية باللغة العربية والفارسية في كثير من الخرائط الأوروبية.

سادساً : إن شبكات درجات الأطوال والعروض التي تظهر على الخرائط الأوروبية منذ أوائل القرن السادس عشر الميلادي تقودنا إما إلى شبكة الخريطة المأمونية أو إلى شبكة الخرائط العربية التي نقل فيها مبدأ الطول إلى دائرة الطول المارة 28° ونصف درجة غرب طليطلة أو 17° ونصف درجة غرب جزرالسعادة. ومن المؤسف أن هذا الواقع لم يلفت انتباه مؤرخي الكرتوغرافيا حسبما أعرف (شكل رقم 9).

سابعاً : إن عدداً لا بأس به من الكرتوغرافيين الشهيرين يصرّحون ابتداء من القرن السادس عشر الميلادي بأنهم نقلوا خرائطهم من الأصول العربية. ومن المؤسف أن هذه البيانات أيضاً لم تؤخذ بعين الاعتبار في تاريخ الكرتوغرافيا إطلاقاً.

بعد هذه الملاحظات العامة أرجع إلى الجواب على السؤال الذي تركته مفتوحاً وهو كيف نشأت الخرائط الكاملة للبحر المتوسط التي تسمّى عادة بالخرائط المينائية في منقلب القرن الثالث عشر الميلادي إلى الرابع عشر الميلادي. لقد وصلت نتائج أعمال الإغريق والرومان إلى العرب بواسطة خريطة مارينوس وجغرافيا بطلميوس، فكان طول البحر المتوسط يبلغ عندهما 63° أي 21° أطول من الواقع، وكانت درجات العروض لهذا البحر عندهما قريبة من الصحّة. فخفض جغرافيو المأمون طول هذا البحر إلى 52° أو إلى 53° فصحّحوا ما ورثوا من أسلافهم الإغريق كما يظهر بالنسبة للبحر المتوسّط بعض سواحل شمال إفريقيا وشبه الجزيرة الإيبرية (إسبانيا). إن خريطة العالم لجغرافيي المأمون التي وصلت إلينا والخريطة التي تمكّنا من صنعها بناء على إحداثياتها المحفوظة تقدمان إلينا صورة قريبة من الصحة إلى حدّ بعيد، وبهذا تسلمان إلينا فيما يخص تاريخ البحر المتوسّط مادة جديدة غير معروفة لمؤرّخي الجغرافيا والكرتوغرافيا في النقاش. فبعد هذه المرحلة لتصوير البحر المتوسط في أوائل القرن التاسع الميلادي تتاح لنا خريطة الإدريسي كوثيقة وصلت إلينا من سنة 1154 م. مع أن خريطة العالم للإدريسي يظهر أنها نشأت كتقليد لخريطة جغرافيي المأمون عامّة، فإنها تقدم لنا بالنسبة لتصوير شمال ووسط آسيا صورة متطوّرة هامّة، وبالنسبة للبحر المتوسط تطوراً لا بأس به، خاصة فيما يتعلق برسم إيطاليا وجزر البحر

المتوسط (خريطة رقم 10). أرى ضرورة الإشارة إلى نقطة في هذا الصدد وهي أن الإدريسي لم يعتن بالتصحيحات الجذرية التي تحقّقت في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي عند الفلكيين والجغرافيين العرب فيما يتعلق بالبحر المتوسط. إن المواد التي وصلت إلينا من تلك الفترة لا تترك مجالاً للشك أن الأطوال بين طليطلة وروما، وبين روما والإسكندرية، وبين الإسكندرية وأنطاكية، وبين طنجة وصقلية ...الخ. والتي كانت معتبرة في ذلك الوقت لا تختلف عن الأطوال المعروفة في يومنا هذا إلاّ بحوالي درجة أو نصف درجة. في اعتقادي أن هذه المعطيات بالدرجة والمسافات المحسوبة بالأميال قد وجدت من بعد صدور جغرافيا الإدريسي وإلى أواسط القرن الثالث عشر الميلادي تقييمها في الخريطة.

أقْدَم ما نعرفه إلى الآن من هذا النوع المتطور باللغة العربية هي الخريطة المغربية (خريطة رقم 11) المخصصة للقسم الغربي وتحتوي على رسم غرب أوروبا بدقّة. يحتمل أنها رسمت حوالي سنة 1300م .الخريطة الثانية التي تلي ذلك صنعت في تونس سنة 816 هـ/1413م (خريطة رقم 12).

إنني أرى أن من المهم جدا أن أذكر بهذا الصدد نوعاً من الخريطة العربية للبحر المتوسّط للعالم الفلكي قطب الدين الشيرازي (من أواخر القرن الثالث عشر الميلادي) كطريقة عملية (ربما مدرسية) يقترح تركيبها بـ 1200 مربّع بدلاً من درجات الأطوال والعروض. إن درجة صحّة الرسم مدهشة (خريطة رقم 13).

ولتأكيد رأيي في التحديد الزمني لنشأة الخرائط الكاملة للبحر المتوسط أذكر خريطة العالم التي احتفظ بها برونَتّو لاتيني (Brunetto Latini)

في موسوعته التي ألفت سنة 1265م وليس لها أي صلة بالكتاب (خريطة رقم 14). هذه الخريطة تشبه إلى حدّ بعيد خريطة العالم لجغرافيّي المأمون وللإدريسي. لعل برونتو لاتيني وجد الأصل العربي لخريطتها أثناء إقامته في إشبيلية. يهمني هنا خاصة أن هذه الخريطة تقدم لنا تصويراً للبحر المتوسط أدقّ مما نجده في خريطتي المأمون والإدريسي وتؤيد تخميني أن التصوير الكامل للبحر المتوسط يرجع إكماله إلى الفترة بين الإدريسي وأواسط القرن الثالث عشر الميلادي. إن هذه الخريطة اكتشفت قبل 100 سنة وأشير أحياناً إلى صلتها بخريطة العالم للإدريسي ولكنها لم تؤخذ بعين الاعتبار إلى الآن في نقاش قضية نشأة خرائط البحر المتوسط الكاملة. ولتوضيح الواقع إلى أي حدّ كان تصوير هذه الخريطة شيئاً أجنبياً في أوروبا خارج الأندلس في ذلك الوقت أضعها مقابل خريطة ألبرتوس ماگنوس (Albertus Magnus) الذي هو من أكبر العلماء في أوروبا في القرن الثالث عشر الميلادي (خريطة رقم 15). إنه لا يخفى على الناظر أن معظم الأماكن التي تحتوي الخريطة عليها ترجع إلى العالم الإسلامي. حتى باريس، أي المدينة التي كان يعيش فيها ألبرتوس ماگنوس تنقص في الخريطة.

منذ القرن الرابع عشر الميلادي أخذت الخرائط تزداد عدداً وتتّسع شمولاً في أوروبا. إنني أعرض عليكم خريطتين من هذا التيار. إحداهما نشأت حوالي 1350م (خريطة رقم 16)، ثانيتهما صنعها سنة 1459 فرا ماورو (Fra Mauro) للملك البرتغالي (خريطة رقم 17). ودون الخوض في التفاصيل أريد أن ألفت أنظاركم إلى ظهور إفريقيا وبحر الخزر، فشكل هذا البحر قريب من الكمال، ولكنه منحرف الجهة حيث أدخله مُركّب الخريطة من خريطة جزئية إلى عمله. فالخرائط التي كانت تنشأ في أوروبا إلى أواخر القرن

السابع عشر الميلادي كانت تعمل لابناء على درجات الأطوال والعروض والأخبار، بل على أساس الخرائط التي تصل إلى الخرائطيّين بوسائط مختلفة صدفة من العالم الإسلامي . فبطبيعة الحال كان الخرائطي لا يستطيع أن يحكم على درجة صحة ما وصل إليه إلاّ بالتخمين وليس دائماً بالإصابة. فعلى كل حال كان تصور الخرائطيين عن شكل إفريقيا متطوراً إلى حدّ لا بأس به. لدينا ما يكفي من أخبار تاريخية بأن مثل هذه الخرائط قد وصلت إلى البرتغال في القرن الخامس عشر الميلادي حتى إن السلطة البرتغالية دبّرت رحلة فاسكو دا گاما (Vasco da Gama) إلى الهند تبعاً للطريق الذي كان مسلوكاً منذ قرون. إنه لتحريف تاريخي كبير أن يُزعم أن الخريطة الصحيحة لإفريقيا التي انتشرت في أوروبا (خريطة رقم 18) بعد رجوع فاسكو دا گاما ببضعة شهور صنعت بناء على المواد التي جمعها هو وأتى بها. إن عمل مثل تلك الخريطة يحتاج إلى مئات من السنين في ظروف صالحة. إن هدف فاسكو دا گاما كان عبارة عن الوصول إلى الهند في أقصر الطرق دون المرور ببعض المواقع على السواحل. إن فاسكو دا گاما لم يزعم هذا بل صرح بدهشته حينما رأى عند بحارين عرب خرائط عالية المستوى بدوائر الأطوال والعروض وآلات خاصة بالإبحار وضِمْنها بوصلات متطوّرة.

ضمن الخرائط التي أخذها أو سلبها البرتغاليون من العرب والمسلمين وأوصلوها إلى السلطة في بلدهم كما يعترفون بأنفسهم، توجد 28 قطعة لخريطة العالم التي وجدها البرتغاليون أثناء أخذهم مدينة ملقة في جنوب ماليزيا . إن دراسة هذه الخرائط الإسلامية التي كانت الأسماء عليها مكتوبة باللغة الجوائية والتي ترجموها فوراً إلى البرتغالية وأرسلوها فوراً إلى ملكهم بتصريحهم الخاص تكفي أن تكوّن التصور عن الدرجة العالية التي وصل

إليها مستوى الكرتوغرافيا في المحيط الهندي قبل دخول البرتغاليين إليه. إنني أعرض عليكم مثلاً صورة مدغشقر التي لم تجر عليها فيما بعد إلاّ بعض التصحيحات في القرن العشرين (خريطة رقم 19).

إن خرائط البيئة العربية الإسلامية فيما يتعلق بالمحيط الهندي ليست الوحيدة التي تنسب إلى البرتغاليين بدون حق، بل هناك ما لا يقل عن ذلك أهمية وهو التفكير بأنهم مؤسّسو العلوم البحرية على الأسس العلْمية. إن دراسة الأمور تبيّن بوضوح أن ما عندهم في هذا الموضوع ليس سوى الناحية العملية لعلم البحر الذي كان متطوّراً في المحيط الهندي قبلهم ، والذي كان مؤسساً على قواعد فلكية وحساب المثلّثات وعلى استعمال بوصلات متطورة . ولم يجد البرتغاليون هناك خرائط وقواعد وآلات بحرية فقط، بل كذلك مئات من مقادير المسافات الكبيرة والصغيرة بين مدن السواحل وبين الرؤوس وبين الجزر. فلا ينبغي أن نستغرب حينما نجد أن المسافة الدقيقة التي يقدّمها لنا سليمان المهري بين إفريقيا وسومَطْرة حوالي 58 على خط الاستواء (شكل رقم 20) وهو ما يتطابق مع القياس الحديث تظهر في خريطة برتغالية من سنة 1520م (خريطة رقم 21).

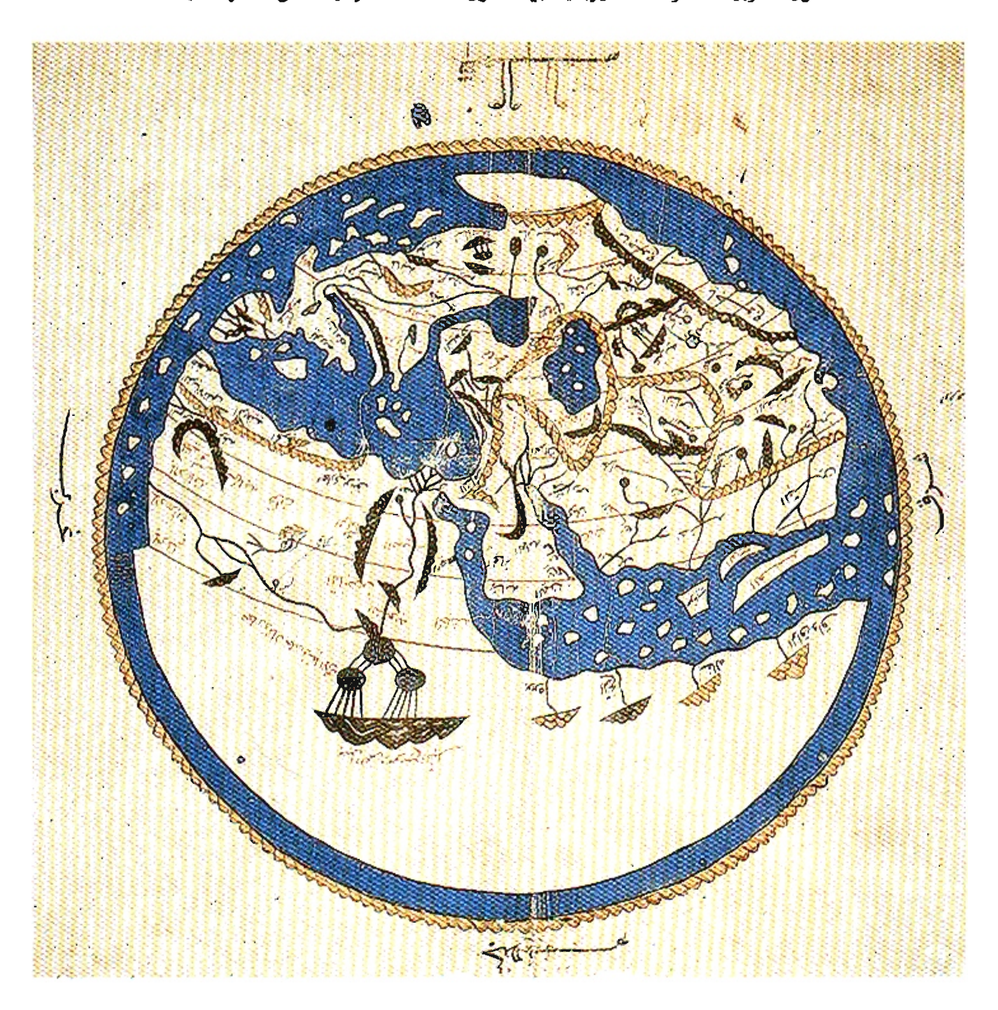
بعد إشاراتي المختصرة إلى القضية الكرتوغرافية لإفريقيا وللمحيط الهندي أرجع إلى كلامي حول أسلوب عمل الخرائطيين في وسط وجنوب أوروبا. إن حقيقة أن الخرائط تختلف عن بعضها البعض إلى حدّ بعيد ويتعذر على المرء معرفة ما هو الأجدر بالاعتماد عليه وجدت أول تعبير علني عنها عند الجغرافي والفلكي الألماني ڤِلْهِلْم شِكارْد (Wilhelm Schickard) نحو سنة 1630م . لقد أثرت على موقفه هذا معرفته بجداول درجات الأطوال والعروض لأبي الفداء (733هـ) الذي وصل كتابه في القرن السادس عشر إلى أوروبا،

والذي كان يوصف بأنه نور إلهي قد أشرق حتى قاد شكّارد إلى أن يعمل خريطة للعالم القديم بناء على بيانات بعض الجغرافيين العرب وخاصة على إحداثيات أبي الفداء. أما السؤال إلى أيّ حدّ كان هو مصيباً في محاولته فأتجنّب جوابه هنا.

بعد محاولة شكّارد بمدة قصيرة بدأت في أوروبا مرحلة جلب ونقل خرائط وكتبَ جغرافية وجداول الأطوال والعروض من البيئة الثقافية العربية والإسلامية بإمعان وتركيز، وكانت باريس مقراً لهذه المرحلة إلى أواسط القرن الثامن عشر الميلادي. في أوائل نفس القرن بدأ السعي في تصحيح الخرائط الموروثة. إنني لا أريد أن أطيل كلامي في حدود إمكانية التصحيح للخرائط لشخص مقيم في باريس في مكتبه، وأكتفي بالقول بأنني درست خريطة إيران التي تعتبر أحسن أعمال گيّوم دُليل (Guillaume Delisle) (خريطة رقم 22) وهو أشهر الخرائطيين المصحّحين فرأيت أن كل درجات الأطوال والعروض لمئات من الأماكن وكل التفاصيل الأخرى توضّح أن الخريطة عبارة عن ترجمة فرنسية لأصل نشأ في العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي. إنَّ جَانْ-بابْتِسْت دانڤيل (Jean-Baptiste d'Anville) أي خلف گيّوم دَليل، والذي ربما كان أهم ممن سبق، كان يحاول أن يحقق عمل التصحيح لا بالاستناد إلى الأصول الخرائطية من العالم الإسلامي فقط، بل أيضاً إلى المصادر التاريخية والجغرافية وجداول الأطوال والعروض من نفس البيئة. أعرض عليكم خريطته لبحيرة أرمية من خريطة آسيا ورسم نفس البحيرة من كتاب جهاننما للعالم العثماني حاجي خليفة (خريطة رقم 23). نرى الأول نقل من الثاني مائة في المائة مع نقل الكلمات والأسماء التركية. وأعرض القسم الشمالي للبحر الأحمر الذي أخذه

دانڤيل من أصل عثماني يعود إلى سنة 1538م كما يقول. وهو رجّح أن لا يغير الخليجين اللذين ينشقان من خليج العقبة خطأ لثقته بصحة الأصل العثماني (خريطة رقم 24).

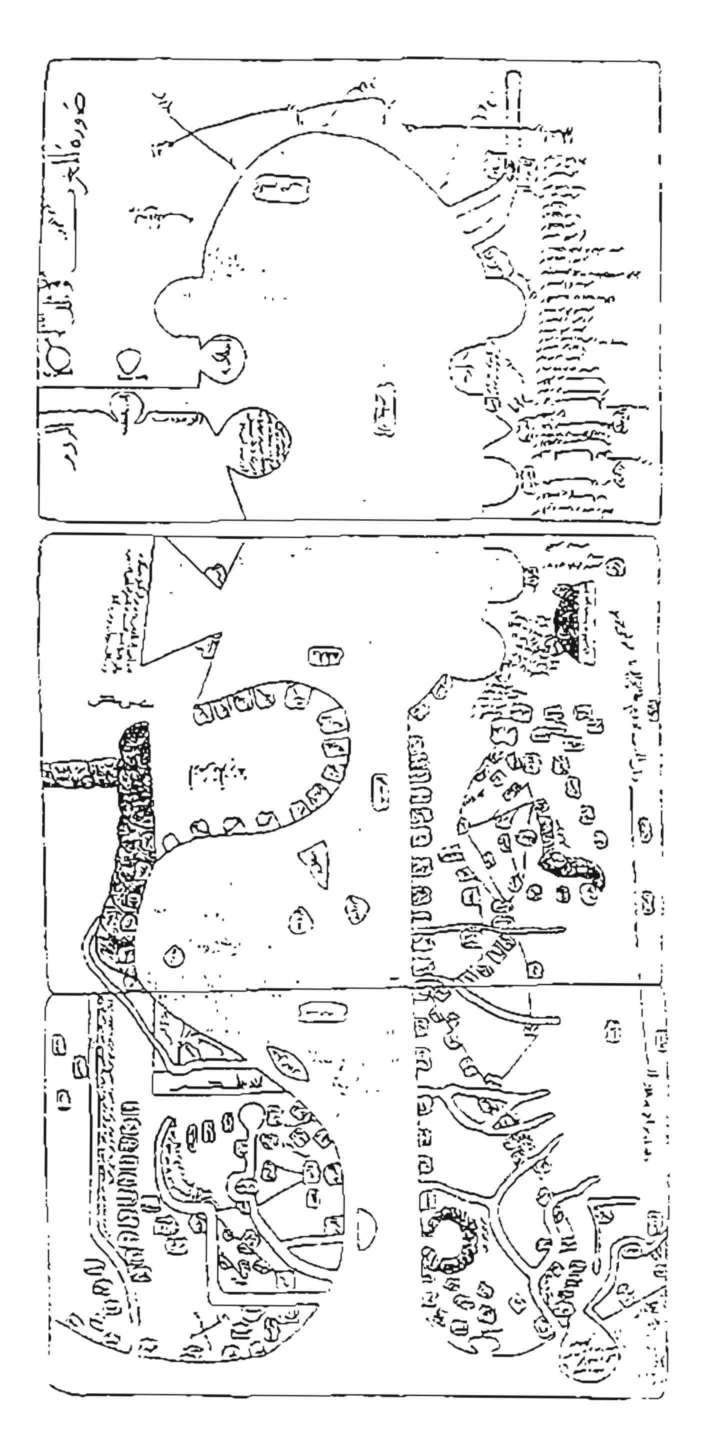
أخيراً أقول : إنني لا أستصغر لا إسهام هؤلاء العلماء ولا إسهام أسلافهم. إنهم بذلوا مجهودهم الذي كان ممكناً لهم في الميراث الجغرافي في طريق الوصول إلى تصوير أصح وأوسع لسطح الأرض. إن هدفي أن أوجه الأنظار إلى أن إسهام جغرافيّي العالم الإسلامي خاصة في ناحية الجغرافيا الرياضية والكرتوغرافيا، يجب أن يعطى له تقديره المستحقّ في المستقبل.



خريطة ١) خريطة للعالم، من «نزهة المشتاق» للإدريسي،(كتب سنة ٥٤٩هـ/١١٥٤م)، نسخة من سنة ٩٠٦هـ/ ١٥٠٠م. ترجع هذه الخريطة عموماً إلى الخريطة المأمونية (خريطة ٤ و٥). مما يلفت النظر التصوير المحسَّن لشمال وشمال شرق آسيا الذي ظل تأثيره مسيطراً في الخرائط الأوربية لآسيا على مدى قرون من الزمن.



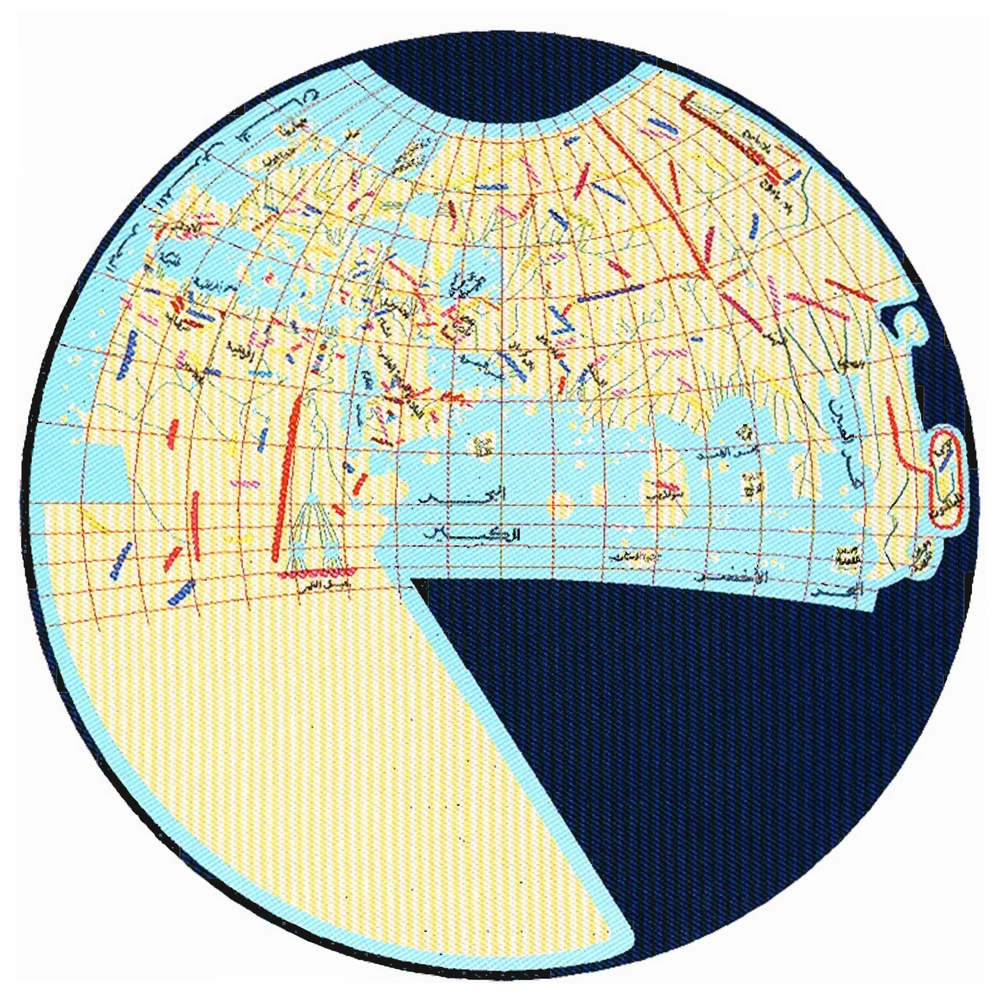
خريطة ٢) خريطة العالم من "جغرافيا" لبطلميوس من مخطوطة من النصف الأول من القرن ١٤م. أعاد صنعها العالم البيزنطي ماكسيموس بلانودس (Maximos Planudes). المحيط الهندي وشمال الأطلسي يصوران هنا كبحرين داخليين، على عكس الجغرافيا المأمونية (خريطة ٤ و ٥).



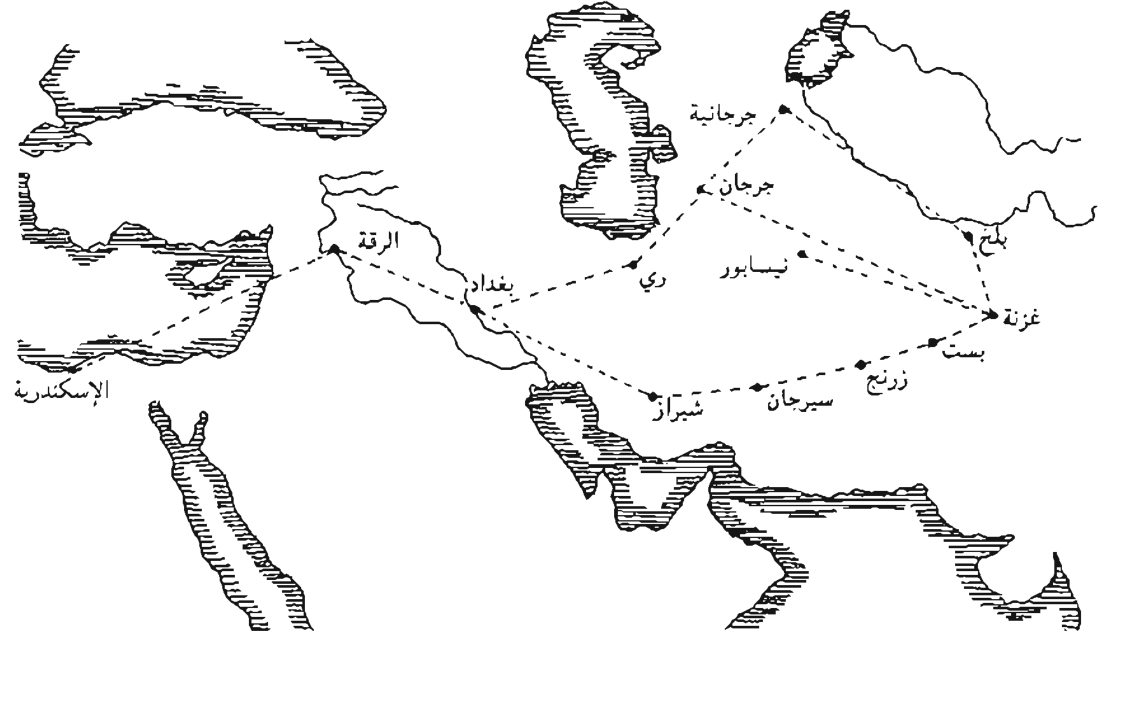
خريطة ٣) البحر المتوسط عند ابن حوقل (نحو ٣٤٠هـ / ٩٥٠م).



خريطة ٤) خريطة العالم لجغرافيي المأمون، نسخة من مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري (توفي ٧٤٩هـ/١٣٤٩م)، مأخوذة هنا من نسخة بخط المؤلف من نحو سنة ٧٤٠هـ/١٣٤٠م. مما تتميز به هذه الخريطة، بالإضافة إلى نوع خاص من الإسقاط المجسامي، "البحر المحيط" الذي يحيط باليابسة، بحيث يظهر إمكانية الإبحار حول إفريقيا كما يظهر أن المحيط الهندي لم يعد، على عكس تصور بطلميوس، بحراً داخلياً بل مفتوحاً على هذا البحر المحيط.



خريطة ٥) خريطة العالم لجغرافيي المأمون، أعيد صنعها بناء على درجات الأطوال والعروض المحفوظة في «كتاب صورة الأرض» لأحد جغرافيي المأمون. إن المقارنة مع نسخة الخريطة المحفوظة (خريطة ٤) تظهر أنهما متماثلتان في الشكل الأساسي وأن الخريطة المعادة الصنع تعطينا تصوراً أكثر دقة لأصل الخريطة المفقود من الخريطة المحفوظة التي طرأت عليها تغييرات بحكم استنساخها مرارا.



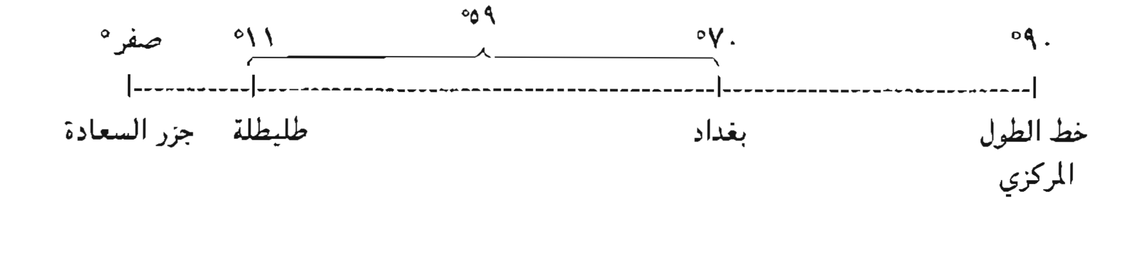
خريطة ٦) رسم يوضح المسافات ودرجات العروض التي قام البيروني في الربع الأول من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) بقياسها فلكياً وباستعمال المثلثات الكروية لحساب درجات طول لنحو ٦٠ من الأماكن الهامة الواقعة بين بغداد وغزنة.

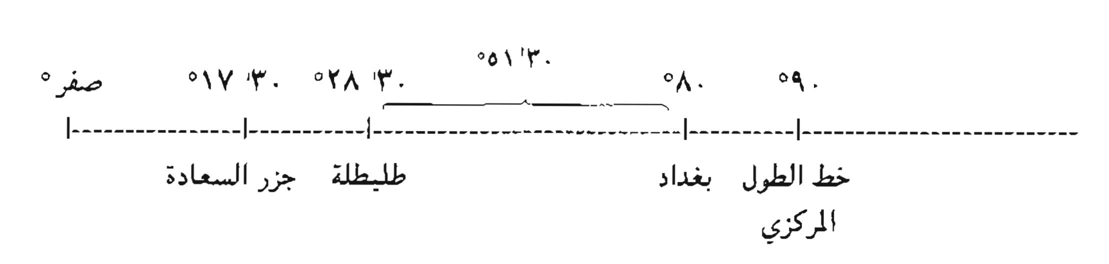


خريطة ٧) خريطة العالم لهيرفورد (Hereford) صنعت نحو ١٢٩٠م في هيرفورد (إنكلترا).

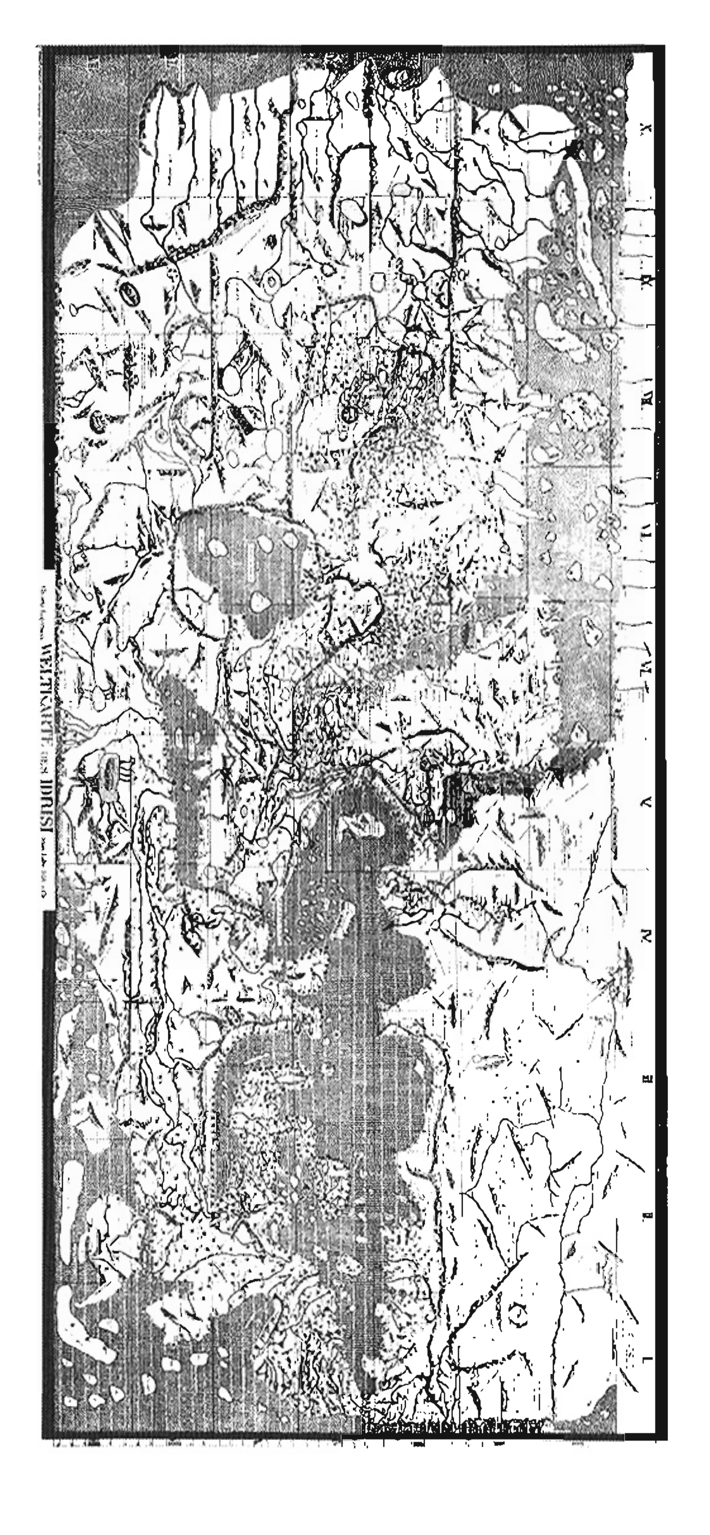


خريطة ٨) خريطة لحوض البحر المتوسط مع البحر الأسود لا تختلف عن الخرائط الحديثة تقريباً لـ أنجلينو دولسرت (Angelino Dulcert، ١٣٣٩م).

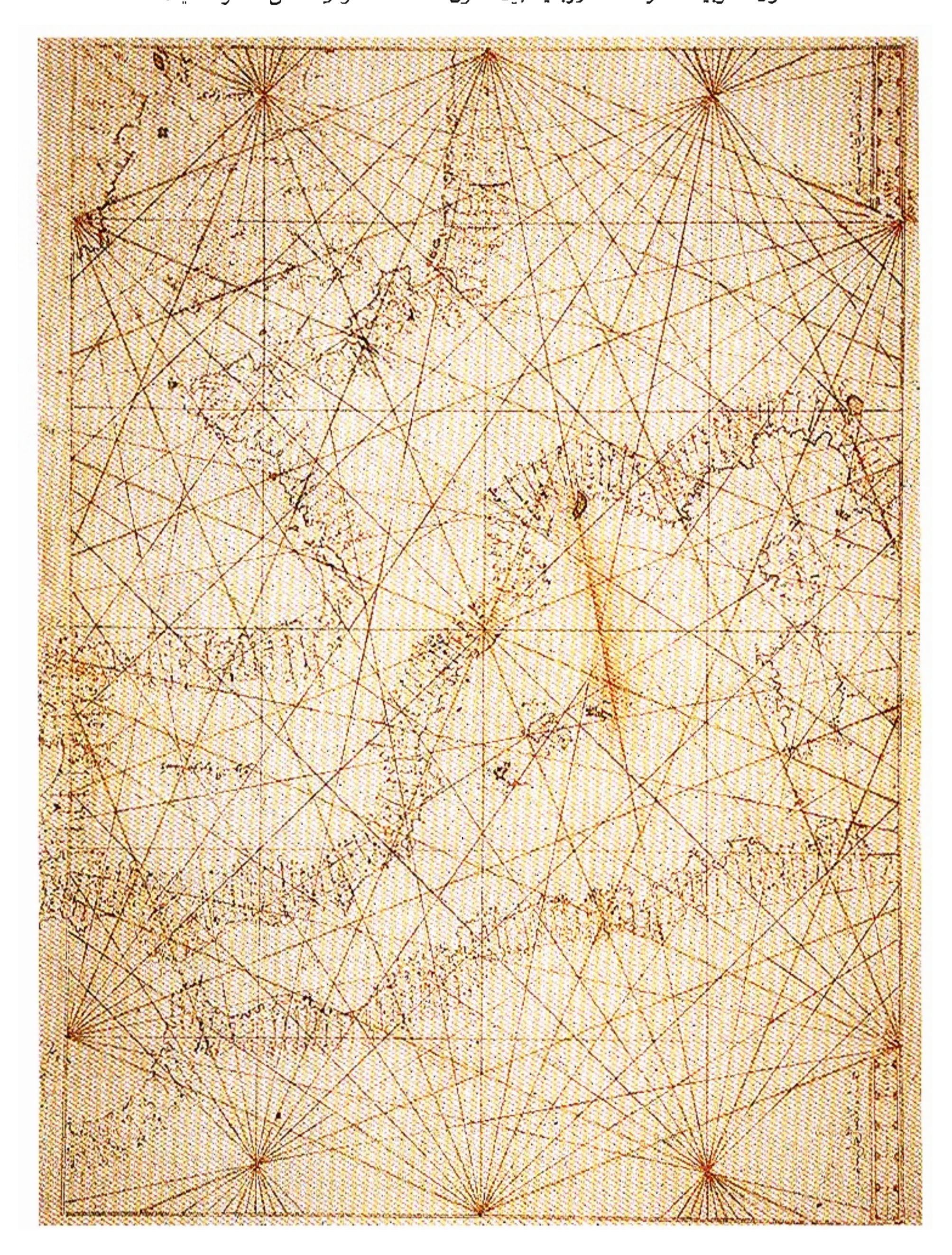




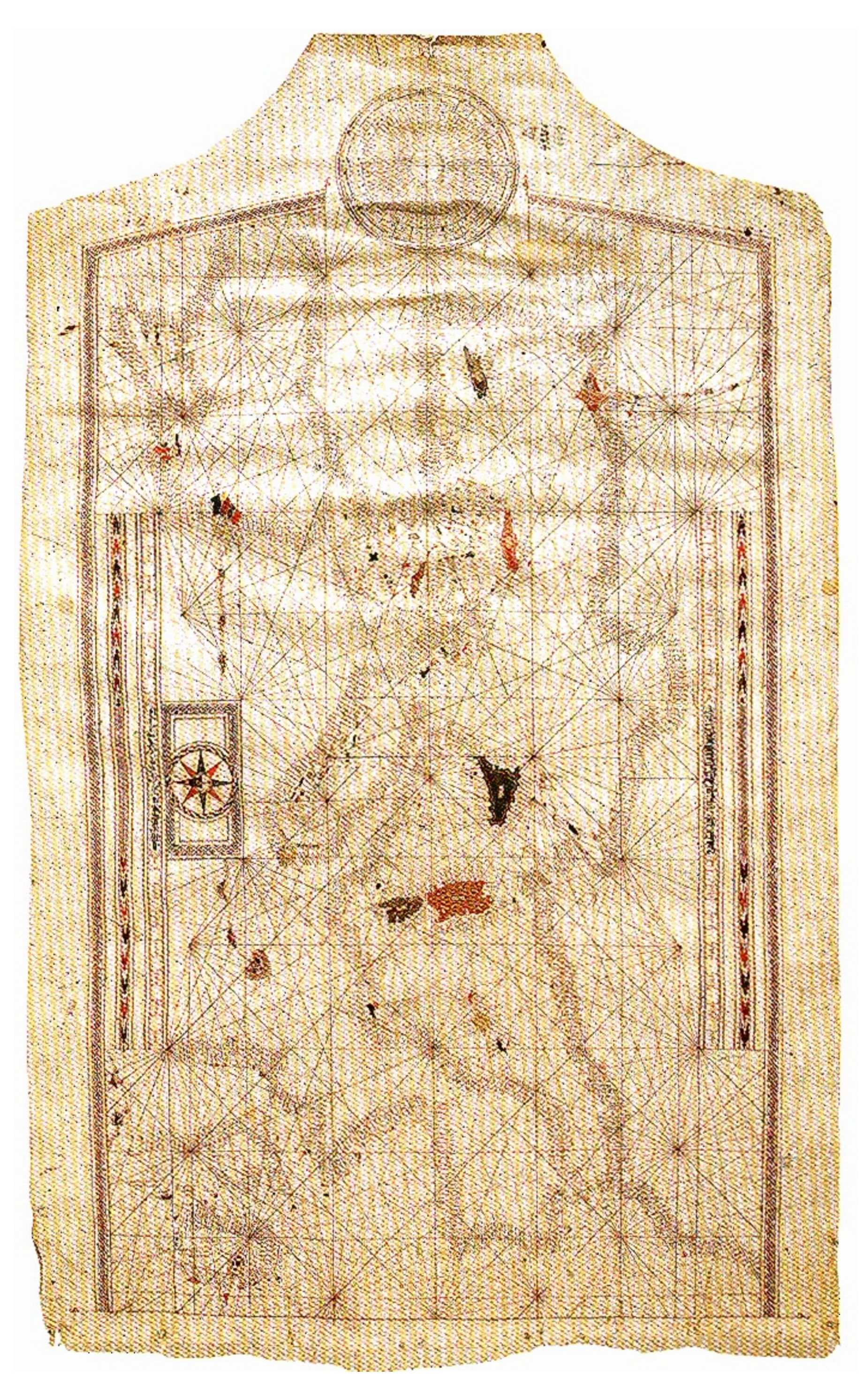
شكل ٩) إن شبكات درجات الأطوال والعروض التي تظهر على الخرائط الأوربية منذ أوائل القرن السادس عشر الميلادي تقودنا إما إلى شبكة الخريطة المأمونية أو إلى شبكة الخرائط العربية التي نقل فيها مبدأ الطول إلى دائرة الطول المارة ٢٨° ونصف درجة غرب طليطلة أو ١٧° ونصف درجة غرب جزر السعادة.



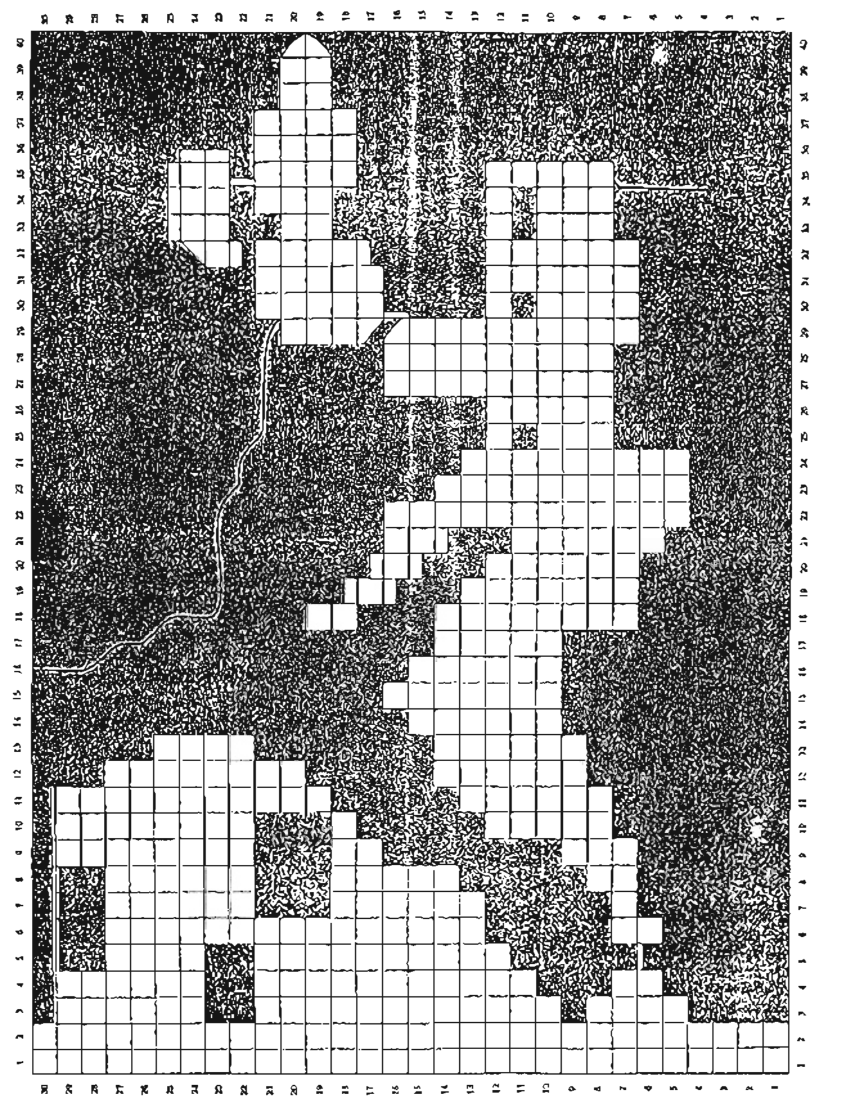
خريطة ١٠) خريطة العالم جمعها كونراد ميلر (Konrad Miller . ١٩٢٨م) من الخرائط الجزئية الموجودة في نزهة المشتاق للإدريسي.



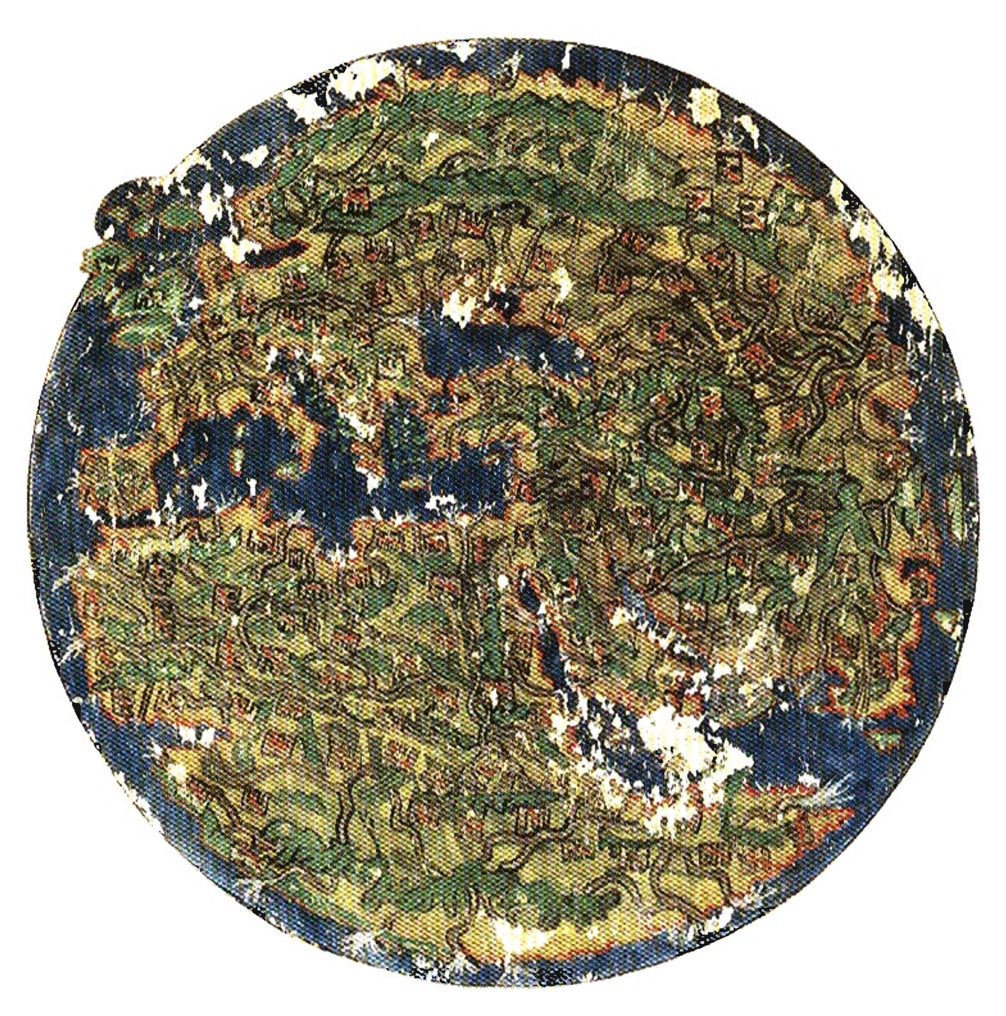
خريطة ١١) خريطة مغربية لغرب البحر المتوسط من نحو ٧٠٠هـ/ ١٣٠٠م. ويرى فيها غرب أوربا وشمال إفريقيا في شكل يطابق الواقع إلى حد بعيد. تحتوي الخريطة على مقياس رسم، وجهة الغرب هي فيها الجهة العليا أصلاً (هنا جهة الشمال).



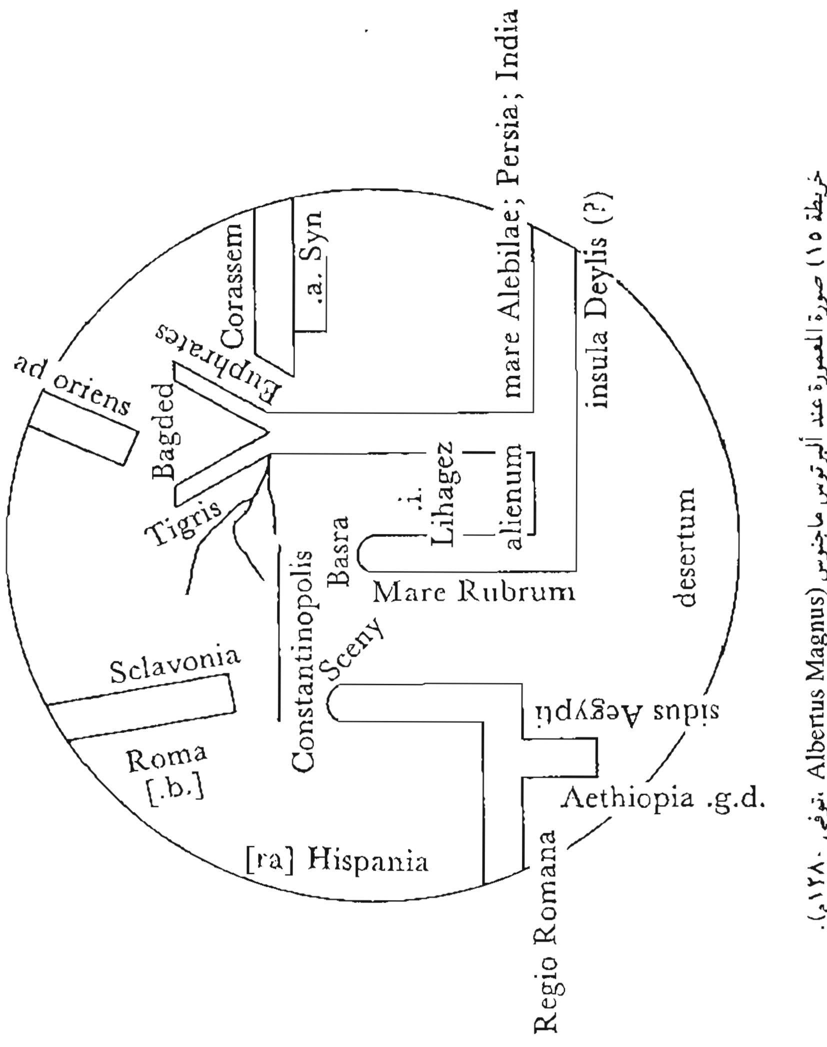
خريطة ١٢) خريطة البحر المتوسط والبحر الأسود وغرب أوربا لأحمد الطنجي من ٨١٦ هـ / ١٤١٣م



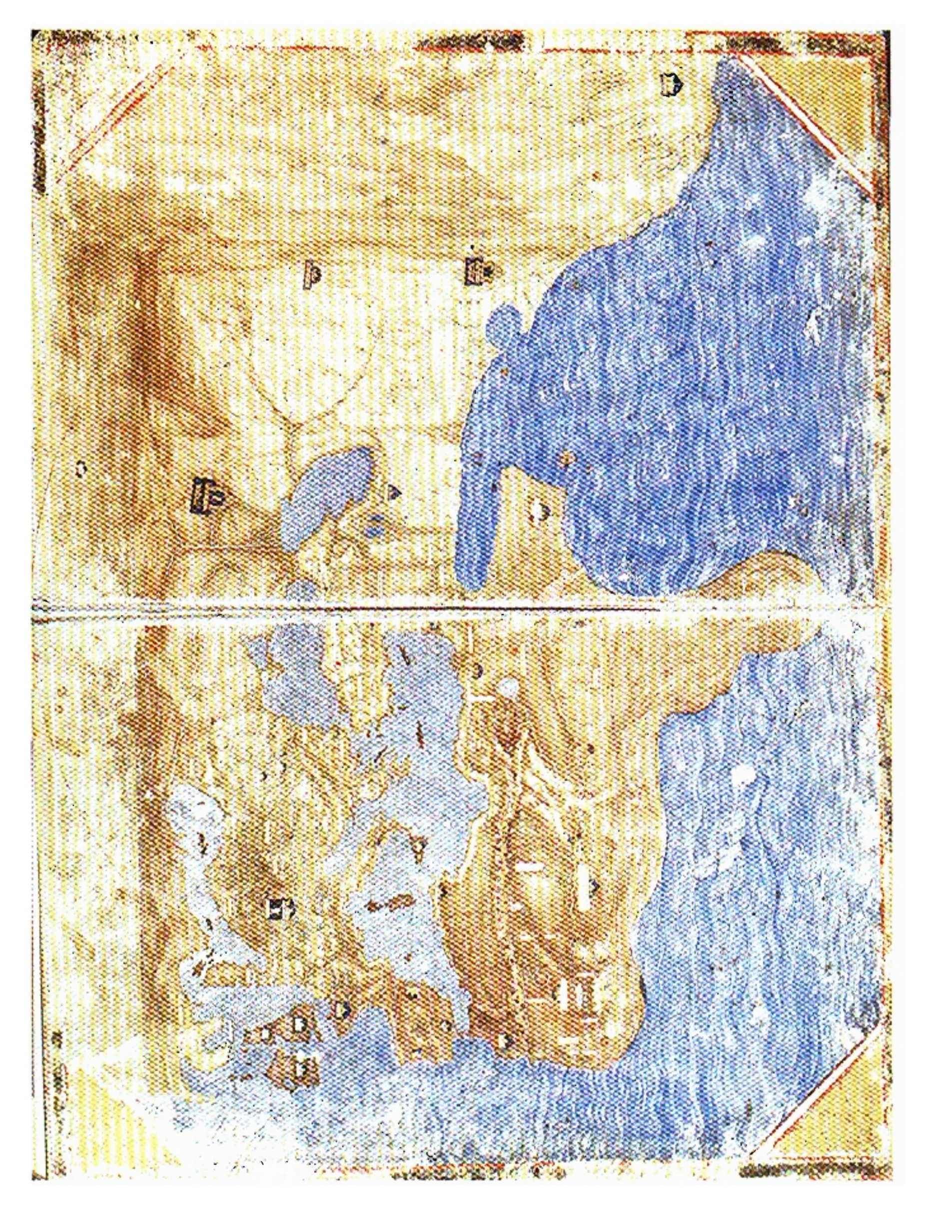
خريطة ١٣) رسم خرائطي بناء على بيانات قطب الدين الشيرازي (توفي ٧١٠ هـ / ١٣١١ م).



خريطة ١٤) أقدم تقليد أوربي معروف لخرائط العالم لجغرافيي المأمون (خريطة ٤ و٥) والإدريسي (خريطة ١)، وهي محفوظة في المؤلف الموسوعي لبرونِتّو لاتيني (Brunetto Latini، نحو ١٢٦٥م)، مع الملاحظة بأنه ليس هناك أي علاقة بين نص الكتاب والخريطة التي تظهر فيه كجسم غريب.



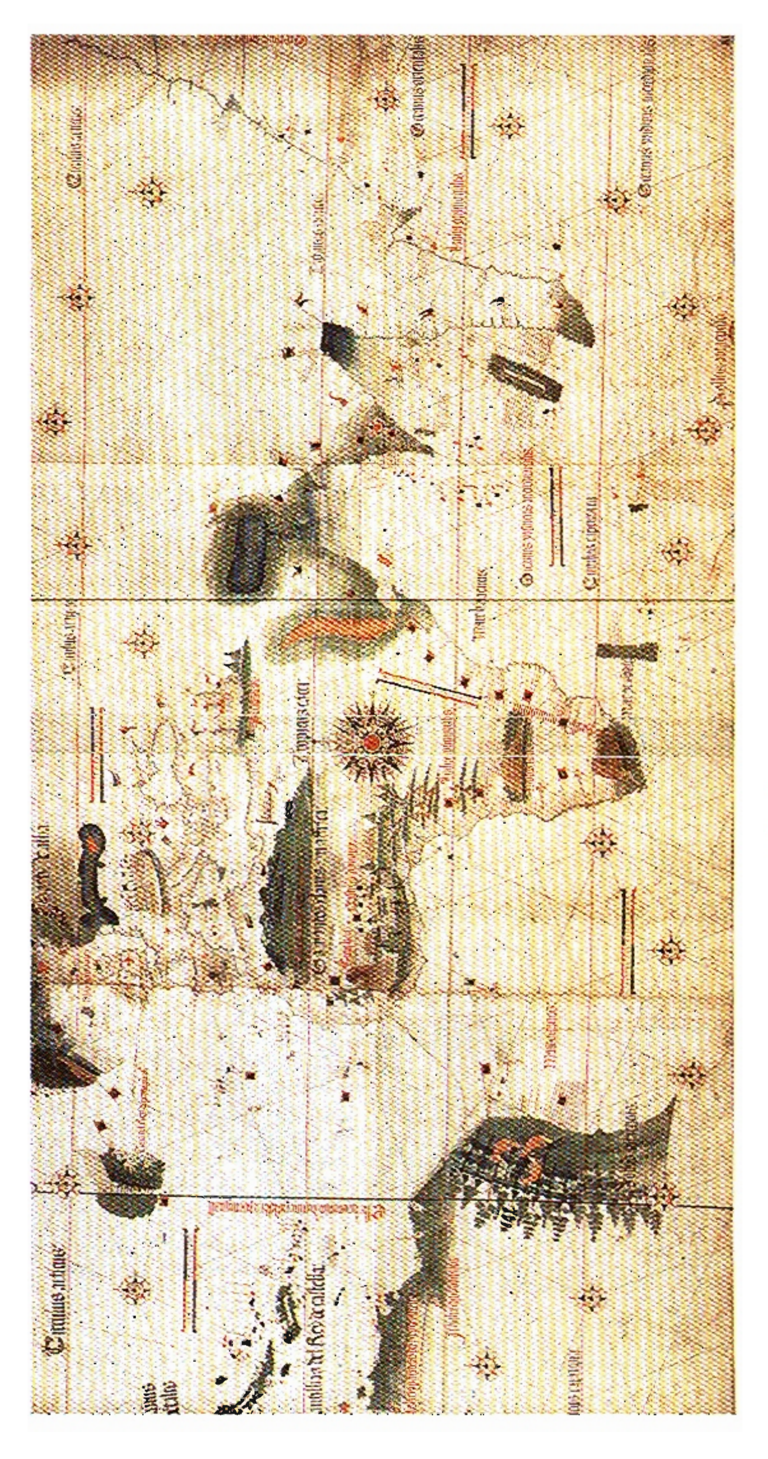
خريطة ١٥ صورة المعمورة عند ألبرتوس ماجنوس (Albertus Magnus) (توفي ١٢٨٠م).



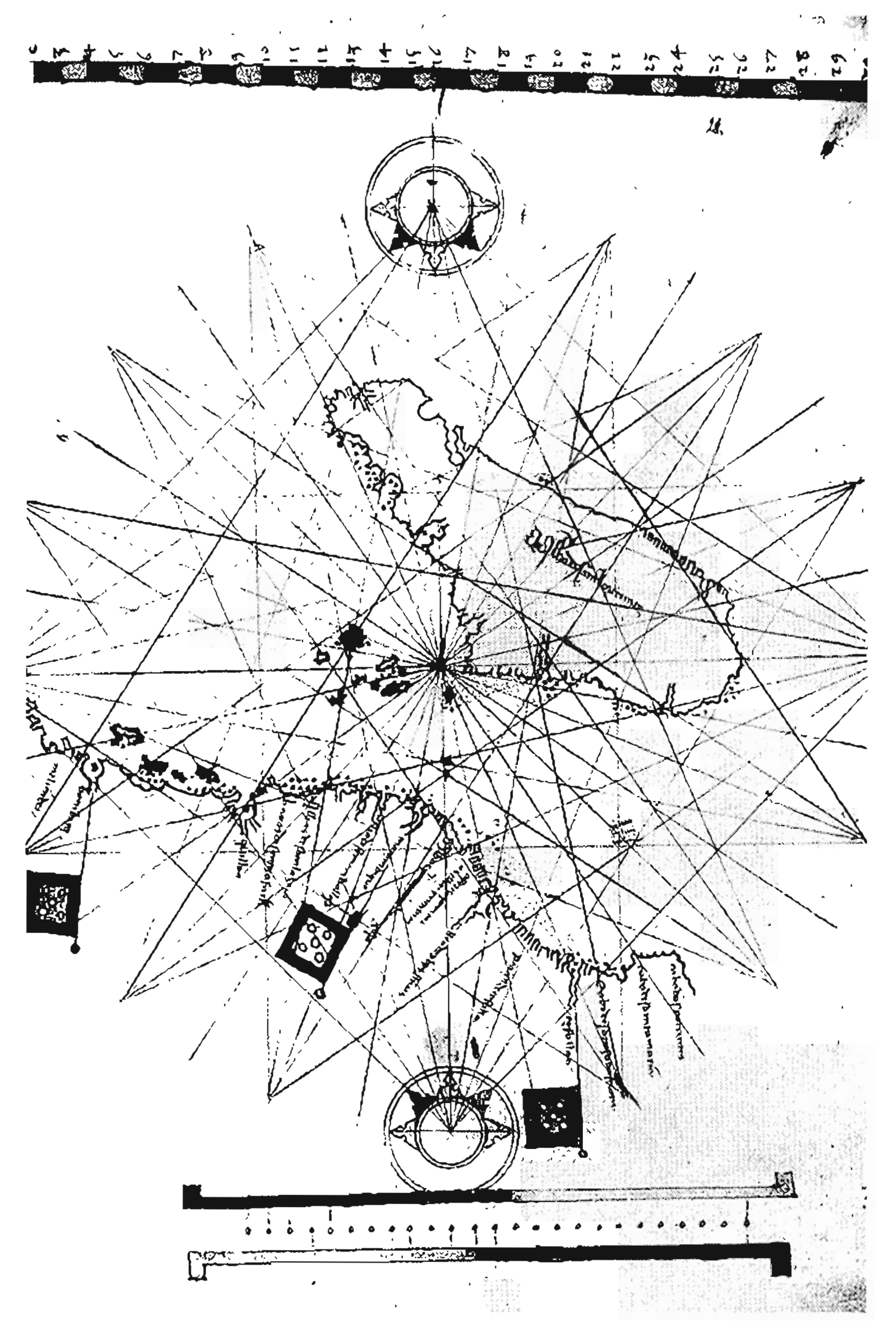
خريطة ١٦) خريطة العالم في أطلس آل مديتشي (١٣٥١م) لا تظهر فيها الصورة الصحيحة للبحر المتوسط وللبحر الأسود فقط بل صورة بحر الخزر صحيحة إلى حد بعيد ولكنها منقلبة وصورة شبه الجزيرة الهندية وصورة شبه الجزيرة الإفريقية. فيلاحظ أن هناك محاولة التصحيح بقلم آخر لتصوير القسم الجنوبي لإفريقيا.



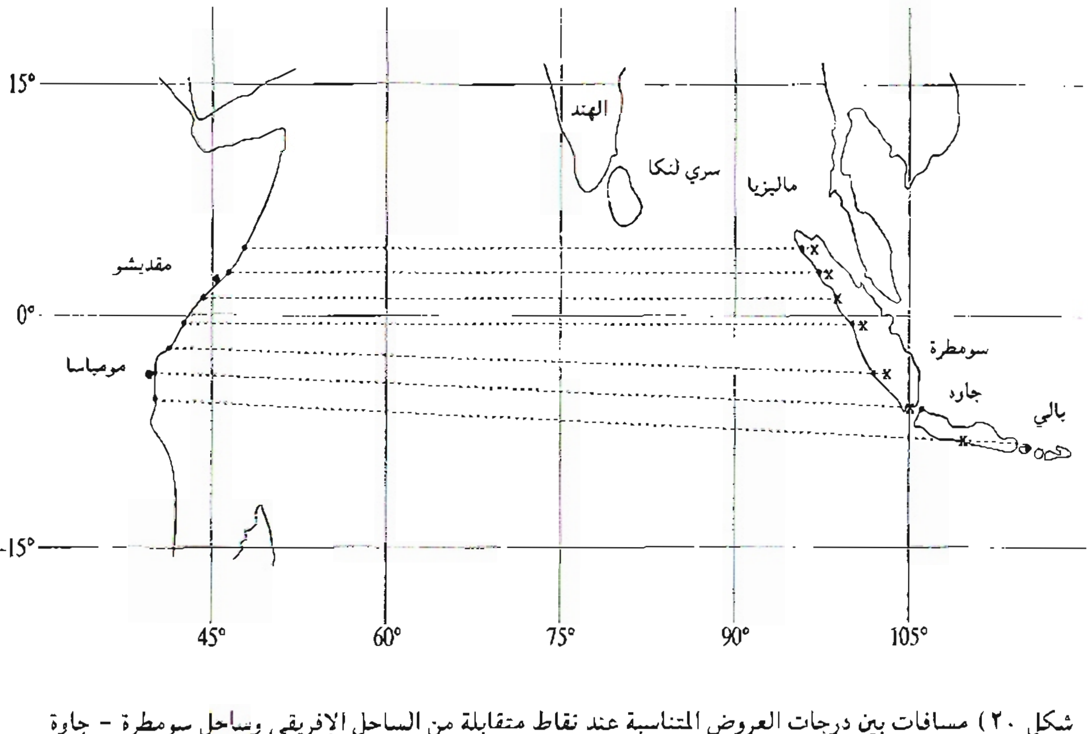
خريطة ١٧) خريطة العالم لفرا ماورو (Fra Mauro ، ١٤٥٩م) التي تكشف عن أصول عربية من القرن ١٣-١٤م تتبين مثلاً في صورة إفريقيا. بحر الخزر له صورة تامة الدقة، لكنه وضع في موقع غير صحيح نتيجة غلط محتمل في النقل من خريطة شرقية جزئية.



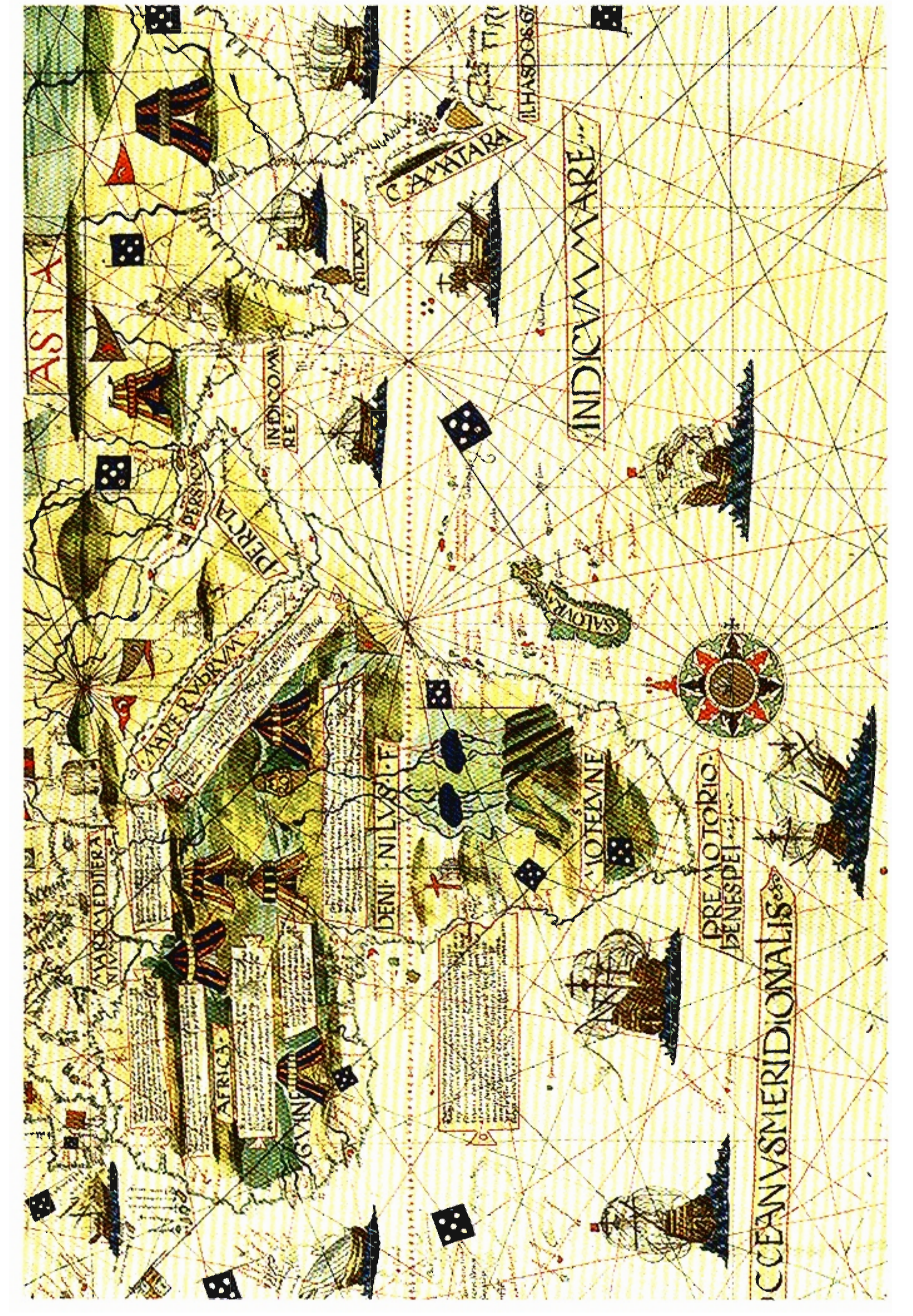
خريطة ١٨) خريطة ألبرتو كانتينو Alberto Cantino (١٥٠٢م) والتي تظهر فيها صورة إفريقيا صحيحة إلى حد بعيد.



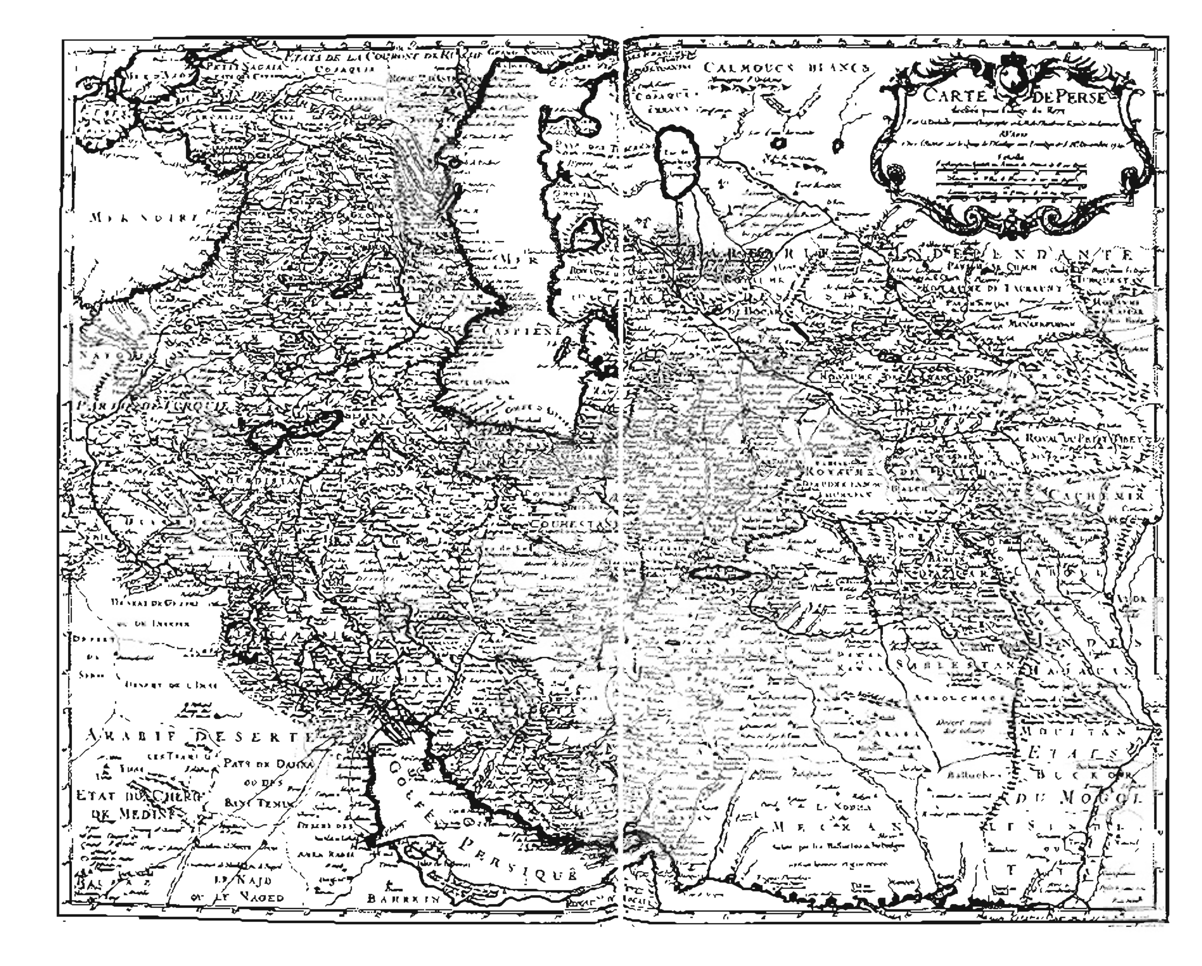
خريطة ١٩) الساحل الجنوبي لإفريقيا من "الأطلس الجاوائي" استنساخ فرانسسكو رودريكز (Francisco Rodrigues ، نحو ١٥١٢م). لا يشاهد هنا أحسن تصوير لجزيرة مدغشقر إلى غاية القرن العشرين فقط بل يتبين وراء هذا أن معرفة البيئة التي نشأت الخريطة فيها في وضعها الجغرافي في الأوقيانوس الهندي ومسافتها من إفريقيا قد وصلت إلى مستوى متطور جداً.



شكل ٢٠) مسافات بين درجات العروض المتناسبة عند نقاط متقابلة من الساحل الإفريقي وساحل سومطرة - جاوة بناء على بيانات سليمان المهري (في أوائل القرن السادس عشر م) فتوافق بيانات المهري مع الخرائط الحديثة إلى حد بعيد من الحقائق الجغرافية غاية الأهمية التي بقيت خافية على مؤرخي الجغرافيا والكارتوغرافيا إلى يومنا هذا.

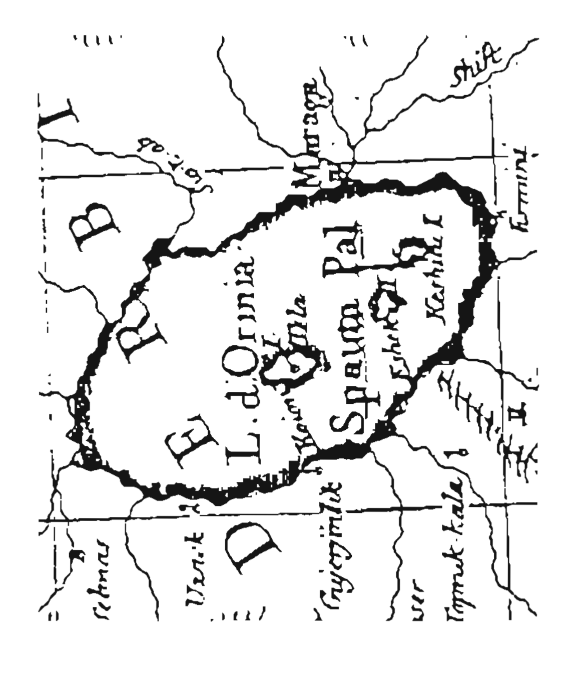


خريطة ٢١) خريطة برتغالية لإفريقيا والمحيط الهندي منسوبة إلى خورخي رينل (Jorge Reinel ، نحو ١٥٢٠م). يشاهد في هذه الخريطة أن المسافة بين ساحل إفريقيا وسومطرة في خط الاستواء، ك ٥٨° تقريباً (بينت الدرجات بالنقط) تتفق مع بيانات سليمان المهري ومع الواقع تماماً. ويلاحظ أن هذه الخريطة هي في معرفتنا الوحيدة التي تظهر المسافة المذكورة فيها متفقة مع الواقع بين الخرائط الأوربية إلى غاية القرن التاسع عشر.

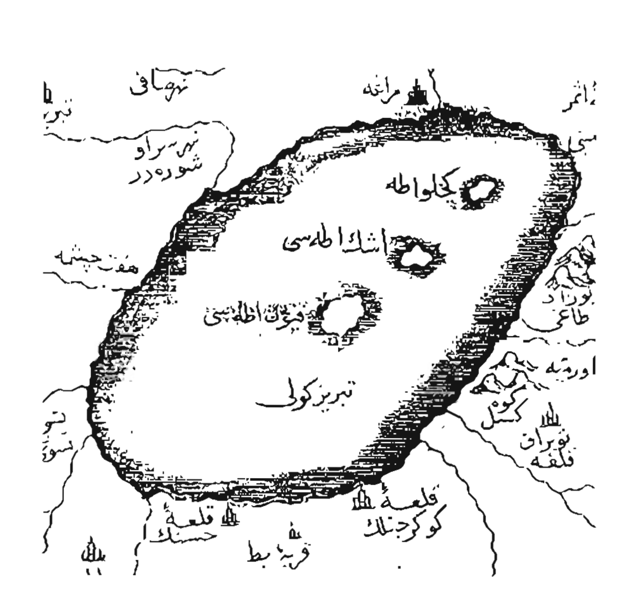


خريطة ٢٢) خريطة إيران لجيوم دَليل (Guillaume Delisle ، باريس ١٧٢٤م) هي أحسن خريطة لإيران ومناطق مجاورة قبل القرن العشرين. إن درجات الأطوال والعروض لما يقرب من ٦٠٠ موضع تتفق بصوابها وأخطائها مع بيانات الجداول الجغرافية العربية والفارسية.



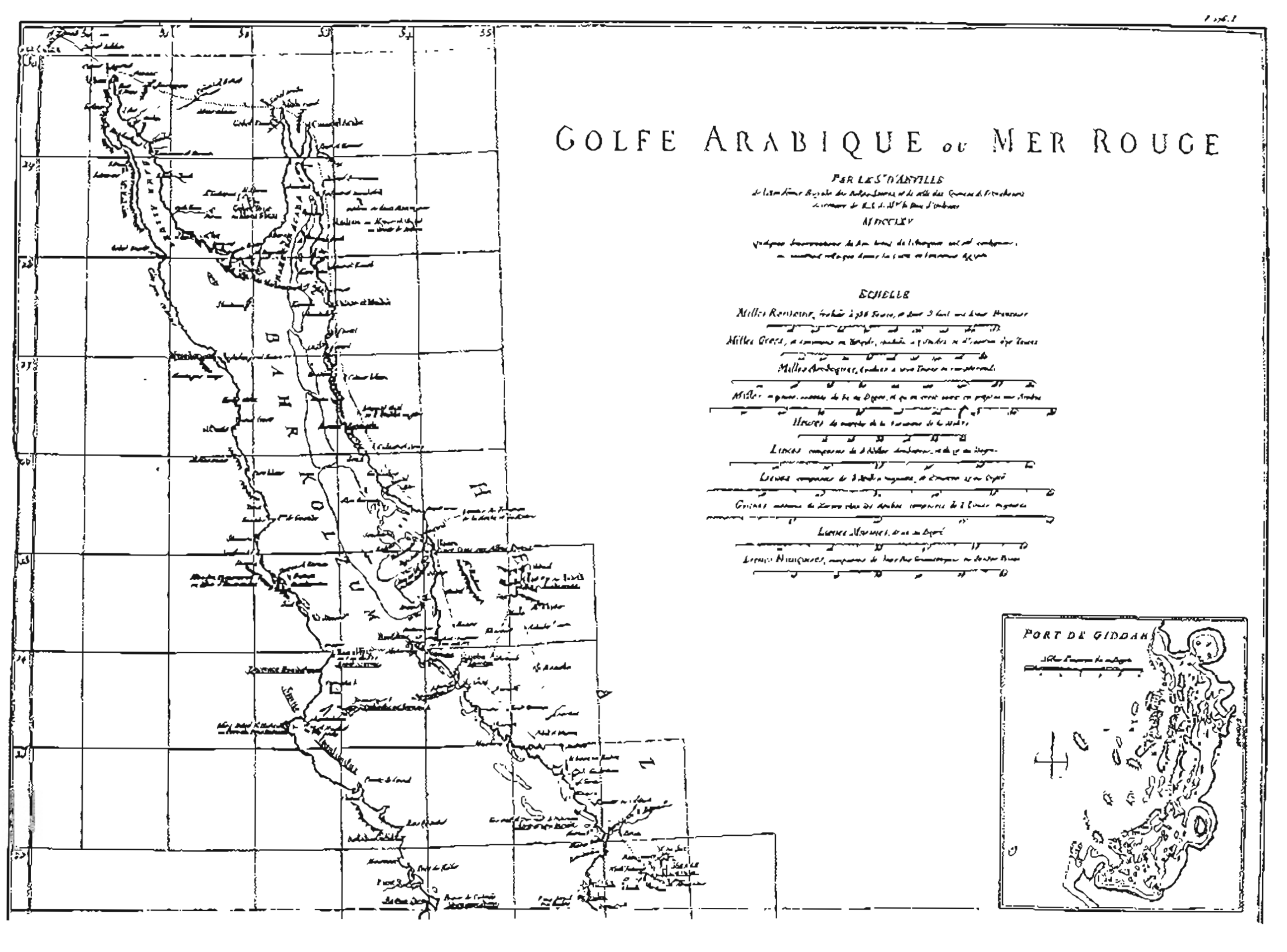


(خريطة ٢٣آ) بحيرة أرمية عند دانفيل (J.-B. d'Anville، ١٧٨٤م).



(خريطة ٢٣ب) بحيرة أرمية عند حاجي خليفة، جهاننما (١٧٣٢م).

إن البيانات والأسماء التي تظهر في الخريطة العثمانية للبحيرة سواء في داخلها أو خارجها تصادفنا في خريطة دانفيل باللفظ العثماني.



خريطة ٢٤) خريطة القسم الشمالي للبحر الأحمر الذي أخذه دانڤيل (J.-B. d'Anville) من أصل عثماني من سنة ١٥٣٨م. الخريطة صحيحة إلى حد بعيد إلا أنه هناك خليجان ينشقان من خليج العقبة فاحتفظ بهما دانڤيل لثقته الكاملة بصحة الأصل العثماني.

أضواء على معاملة المرابطين لليهود من خلال نازلة الحكيم ابن قمنيل

عِصمت دَنْدش

تمتعت الطائفة اليهودية في عهد المرابطين بكثير من مظاهو الحرية الدينية والفكرية، وبرز عدد منهم في الحياة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وفي واقع الأمر أن أهل الذمة عموماً نصارى كانوا أو يهوداً تمتّعوا في ظل الحكم الإسلامي بحرية ممارسة شعائرهم الدينية، واستظلوا بسماحة الدين الإسلامي، ولم يحدث تحول عن هذه السياسة إلاّ كرد فعل بسبب تجاوز هذه الفئات ما عاهدت عليه المسلمين، خصوصاً عندما يصل الأمر إلى الاتصال بدار الحرب،وتشجيعهم على غزو بلاد المسلمين والإدلاء لهم بمناطق الضعف في المدن الإسلامية، لذلك كان من الطبيعي أن يكون ردّ الدولة قاسياً تجاه من ثبتت إدانته وتورطه في خيانة الدولة، وكان من أبرز الأحداث في العهد المرابطي تغريب النصارى المعاهدين الذين تورطوا في دعوة ألفونسو المحارب لغزو غرناطة [1] التي كانت تتمتع بوضعية اقتصادية متميزة.

والملاحظ أن اليهود لم يشاركوا في مثل هذه الأحداث، بل كانوا يتحاشون الانزلاق في الفتن التي تحدث بين الأهالي وعمال الدولة، وربما كان موقفهم مؤازرة السلطة المركزية لتثبيت الحكم [2]. وقد يكون تصرف

اليهود هذا نابعاً من حرصهم على المحافظة على المكتسبات التي حصلوا عليها بحماية الدولة لهم، ورعايتها لمصالحهم، وتوفير جو الأمان لممارسة شعائرهم . صحيح أن الأمير يوسف بن تاشفين صادر بعضاً من يهود غرناطة والمغرب وألزمهم دفع مبالغ كبيرة من المال كما يذكر ابن عذارى، لكن هذا الإجراء كان على ما يبدو ضرورياً في وقت تأسيس الدولة ، وحاجته الماسة إلى الأموال، ولم يكن اليهود وحدهم الذين غرموا ، بل حصلت الأموال من المسلمين في بعض المدن المغربية مثل فاس وأغمات وسجلماسة. وعموماً فقد كانت سياسة المرابطين تجاه أهل الذمة هي التسامح، فاستخدموا بعضهم في بعض الأعمال التي مهروا فيها ، خصوصاً الأعمال الاقتصادية من تجارة وصيرفة وغيرها ، كما كانت مهنة الطب وتحضير العقاقير من المهن التي برعوا فيها.

ولم يكن أمراء المرابطين بدعاً في الاستعانة بالعنصر اليهودي كأطباء خاصين في بلاطهم، فقد سبقهم إلى ذلك حكام المسلمين عموماً، وحكّام الأندلس خصوصاً منذ الفتح، فاليهود هم الذين وقفوا إلى جانب المسلمين أثناء الفتح ودلوهم على نقاط الضعف في استحكامات المدن وخلال الأسوار، وأثبتوا ولاءهم وإخلاصهم للفاتحين، فكانت نظرة المسلمين إليهم نظرة المعاون ، فاتخذوا منهم حرساً خاصاً لما يفتحونه من البلاد بجانب الحرس الإسلامي ، يذكر ابن الخطيب عندما فتح طارق بن زياد مدينة إلبيرة «وألفو بها يهوداً ضموهم إلى قصبة غرناطة فصارت لهم سنة متبعة، متى وجدوا - بمدينة فتحوها - يهوداً يضمونهم إلى قصبتها ، ويجعلون معهم طائفة من المسلمين يسدونها »[3]. فحيثما اتجه سلاح المسلمين سار اليهود من ورائه متابعين متزاحمين، فالمسلمون يحاربون واليهود يتجرون[4].

وتمتع اليهود بتسامح كبير، فكانت لهم بيعهم ورجال دينهم ومحاكمهم الخاصة بهم، فكانت الأندلس البلد الوحيد في أوروبا الذي تمتع اليهود فيه بحماية أولي الأمر ورعايتهم، وكان من نتيجة هذا التسامح أن هاجر كثير من اليهود إلى الأندلس، وازدهرت أحوالهم المادية، يقول جوزيف ماكيب [5] : «فعلى حين كان كبار تجار اليهود في البلدان الأخرى يجتهدون في إخفاء ما اكتسبوه بعرق الجبين من المال، صاروا يتبوّؤون قصوراً كقصور الأمراء ويعدون في أعلى الطبقات من الوجهة الاجتماعية». وقد حاز بعض اليهود على ثقة أمراء الأندلس حتى أن بعضاً من أطباء اليهود استطاع أن يصل بعلمه وذكائه إلى منصب الوزارة والولاية، يقول ابن جلجل، وابن أبي أصيبعة في ترجمة يحيى بن اسحق بعد أن يصفاه بالطبيب الذكي العالم البصير بالعلاج، إن الخليفة عبد الرحمن الناصر استوزره وولاّه الولايات والعمالات، وكان قائد بطليوس زماناً، «وكان له من أمير المؤمنين الناصر محل كبير، كان ينزله الثقة، ويتطلع على الكرائم والحرم» [6] .

وفي عهد ملوك الطوائف استطاع صمويل بن النغرلة وزير باديس بن حبوس ملك غزناطة أن يؤثر عليه ويحوز على ثقته، وفي عهده تسلّط اليهود على المسلمين، واكتسبوا الجاه والمال واحتكروا الوظائف والأعمال، وازدادت شوكتهم في عهد ابنه يوسف بن النغرلة، الذي بسط سيطرته الكاملة على الأمير باديس ودولته، وعندما كشف الأمير بلقين تآمر اليهود وخطرهم، سارع يوسف بن النغرلة بقتله بالسم، والأخطر من ذلك فقد فكّر في إقامة دولة لليهود في مدينة ألمرية بالتواطؤ مع المعتصم بن صمادح، مما أثار حنق المسلمين وحميتهم، فاندفعوا في ثورة عارمة عام 459هـ/ إلى داخل قصر يوسف بن النغرلة حيث وقعت مذبحة غرناطة التي قتل فيها عدد كبير من اليهود [7]، وكان لقصيدة أبي إسحق الإلبيري فعل السحر في النفوس، فقد

شهّر فيها باليهود وكشف نواياهم وتآمرهم، فكانت بمثابة منشور سياسي خطير أدّى إلى نكبة اليهود، وقد وصف غارسيا جومس آثار هذه القصيدة بقوله : «ولا نعرف إلاّ في القليل النادر أن أبياتاً من الشعر لعبت دوراً سياسياً مباشراً في التاريخ السياسي لأمة من الأمم فكهربت العزائم ودفعتها في سرعة خاطفة إلى إشعال الحرائق وشحذت السيوف للقتل كالدور الذي لعبته هذه القصيدة» [8].

وعلى العموم فقد كان المناخ العام الذي ساد في الأندلس منذ الفتح يقوم على حرية العقيدة والتعايش بين جميع طوائف المجتمع على كافة المستويات الاجتماعية ، ويتمثل ذلك في الممارسات اليومية في الأسواق والأندية والعلاقات الاجتماعية، يجلس بعضهم إلى بعض يتجاذبون أطراف الحديث والمجاملات، وهذا ابن حزم الذي ردّ بشدّة على النصارى واليهود في كتابة «الفصل في الملل والأهواء والنحل» نجده في حياته اليومية لا يستنكف من الجلوس في دكان عالم ذمي مع ثلة من علماء المسلمين حيث يعقد مجالسه العلْمية والأدبية دون أن يجد حرجاً من ذكر هذه الحادثة [9]. فالعالم المسلم المتمكّن من دينه وعلْمه يأخذ العلْم من أيّ مصدر كان، لا يؤثر ذلك على عقيدته ولا سلوكه، فعلماء المسلمين نهلوا من موارد العلْم، ونقلوا كتب الأولين مهما كانت ملّتهم أو جنسهم، وترجموا ونقحوا، وأصلحوا مادّتها العلْمية، فأخرجوا تراث البشرية تحت مظلة الإسلام المتفتّح، أدواتهم في ذلك التريث والعدل وعدم اتباع الهوى والتحفظ من الأحكام الخاطئة معتمدين على «الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها» ومع ذلك فلم يكن كل علماء المسلمين هكذا، فمنهم من انتحل أقوالاً وأفعالاً أساءت للإسلام عن قصد أو غير قصد فكذبوا على رسول الله ﷺ وخلقوا مجالاً للفتنة والبغضاء بين المسلمين وغيرهم.

وحافظت بعض الحواضر على خصوصيات علْمية أو اقتصادية أو فكرية اختصت بها، فكانت قرطبة مركز الفتيا والفقه الإسلامي كما تأسست بها مدرسة للدراسات العبرية احتلت مركز الصدارة منذ القرن الخامس الهجري وما بعده، وتوسّعت حتى صارت داراً للإفتاء في الشريعة اليهودية داخل الأندلس وخارجه، ويعتمد على فتياها يهود المشرق [10]، وشهرت سرقسطة بالعلوم العقلية، والمرية بالفكر الصوفي، وغرناطة بالنشاط الاقتصادي، بينما جمعت إشبيلية بين هذه الخصائص خصوصاً الطب والفلسفة والمنطق، فظهر بها عدد كبير من الأطباء المسلمين واليهود، وكان على رأسهم أسرة بني زهر التي توارثت الطب وتتلمذ عليها عدد كبير من أطبّاء المسلمين، منهم أبو يحيى بن قاسم الإشبيلي، وأبو الحكم غلندو، وأبو محمد الشذون، وأبو جعفر بن الغزال، وأبو الحسين بن أسدون المشهور بالمصدوم، وأبو بكر بن القاضي أبي الحسن الزهري وغيرهم [11]. ومن اليهود منحم بن الفوال، وأبو إسحق إبراهيم بن الفخار، ويهودا هالوي، ويهودا ابن شاول بن طبون الغرناطي، وحسداي بن يوسف بن حسداي، وابن بكلارش وغيرهم [12] .

كما اشتهرت بعض الحواضر في العدوة المغربية بنفس الخصوصيات مثل سبتة، وطنجة وفاس وأغمات وسجلماسة ومراكش العاصمة بطبيعة الحال، وقد نافست هذه المدن الأندلس في شتى فروع العلْم، خصوصاً بعد استقرار عدد كبير من العلماء في المدن المغربية ليكونوا بقرب السلطان.

وإذا كانت مراكش قد أضحت تنافس بغداد، فقد كانت فاس تنافسها، إذ استوطنها عدد كبير من علماء المسلمين واليهود على الخصوص الذين امتهنوا التجارة أو الطب، وبرع فيه البعض واشتهر، وانصرف كثير من مرضى المسلمين إليهم للمعالجة ، فأبو الحسن يهودا اشتغل بتأليف كتب اليهودية وفي نفس الوقت اشتغل بالطب، فكان يجلس كل يوم جمعة لمعالجة

المرضى الذين كانوا يتزاحمون عليه.[13] وكون الكثير من اليهود ثروات ضخمة، ووجدت طبقة غنية تشبهت بكبار رجال الدولة وذوي السلطان في حماية العلم والعناية بالشعراء وتشجيع المهتمين بالتأليف في اللغة والأدب، فخلقوا سوقاً نافقة تروج للعلوم اليهودية دينية ولغوية. وأسّسوا مدرسة فاس للدراسات العبرية تضارع مثيلتها في قرطبة، وكان يرأسها يهودا شويح الفاسي الذي ألف قاموساً عبرياً ومباحث قيّمة عن الإنشاء والترقيم في اللغة العبرية [14]. وكما عرفت غرناطة بأنها غرناطة اليهود[15]، فقد كانت فاس مركزاً رئيسياً لليهود منذ تأسيسها كما يذكر الحميري[16]، و«كانوا يختلفون منها إلى جميع الآفاق، واستمر حالهم كذلك إلى نهاية القرن السادس مع بداية الموحّدين »[17] .

ولم تكن فاس وحدها التي سكنها اليهود وامتلكوا فيها الثروات، وأثروا في حياتها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، فقد كانت مدينة أغمات هيلانة، وسجلماسة من المدن التي كون اليهود فيها جاليات لها وزنها وتأثيرها. وكانت العلاقات مع أهل الذمة عادية، ولكن حين ازداد نفوذهم واتسعت ثرواتهم وتأثيرهم على أنماط الحياة وممارساتهم غير المشروعة جعلت بعض الفقهاء ينظرون بانزعاج وعدم ارتياح إلى التغير الذي طال المجتمع الإسلامي، وأنماط الحياة، فانبرى عدد منهم يحذر من خطورة الأمر خاصة في مدينتي إشبيلية وفاس، فألف ابن عبدون الإشبيلي رسالته في الحسبة التي استنكر فيها الكثير من الممارسات التي قلّد المسلمون فيها غيرهم من أهل الذمة خصوصاً في الأعياد والمناسبات، وحذّر من التعامل معهم وشكك في نصيحة الأطباء منهم لمرضى المسلمين، « فإنهم لا يرون نصيحة مسلم إلاّ أن يطبوا أهل ملتهم» [18]. «كما نصح بعدم شراء الكتب التي يقومون بترجمتها لأنهم ينتحلون كُتب المسلمين وينسبونها إلى علمائهم» [19].

واستنكر بعض الفقهاء في فاس ما يحدث من تزاحم مرضى المسلمين على أطباء اليهود، وبروز عدد من أثرياء اليهود وتشبههم بعلية القوم من المسلمين في لباسهم وركوبهم، وكان التحامل شديداً على الحكيم ابن قَمْنِيل الذي يخدم في بلاط أمير المسلمين علي بن يوسف.

وابن قَمنيل كغيره من الأسماء التي تذكر في المصادر ولا نتوفر على معلومات حولها، فنفتقد الكثير من الحقائق التي قد تكون مفيدة، أو ربما أدّى ذلك إلى إصدار أحكام قد تكون بعيدة عن الصواب فيضل الباحث خصوصاً إذا كانت لهذه الأسماء أدوارٌ فاعلة، ومن هذه الأسماء التي ذكرت في عهد المرابطين ابن قَمْنِيل، فقد ورد ذكره في مصدرين : مرة عند ابن قزمان ، والأخرى عند الونشريسي دون أية معلومات تدلّ عليه . ذكره ابن قزمان في زجل رقم 119 الذي يقول فيه :

شَهْر الصِّيام زَالْ	وجَا شَوَّالْ يالَسْ نَسْأَل !
مِنْ دَابَ نَشْرَبْ ولَسْ	نَسَلْ عَنْ الصِّيام
إن القوام دون شراب	عِندي لَسْ قوام
حَرَام هُ ! مَنْ قَلْهَا؟	لا تَكْذب لَسْ حرام
اليوم عاد قال ابن قمنيل	إنُّ حَلاَل

ومن المفارقات العجيبة كما يقول الدكتور الأهواني [20] أن يستشهد ابن قزمان بطبيب يهودي في تحليل الخمر، وربما كان قصده السخرية والتعريض بالمرابطين في تمكينهم لابن قَمنيل في بلاطهم، إذ أنه أعطى ابن قمنيل حق الفتوى في مسألة شرعية إسلامية.

الموضع الثاني الذي ذكر فيه ابن قمنيل في سؤال ذكره الونشريسي عندما أرسل أحد فقهاء فاس ويدعى القرشي قاسم النظام مع بعض إخوانه إلى الفقيه عباد بن سرحان الشاطبي [21] الذي استوطن طنجة، عن حكم الإسلام في أحد اليهود وهو الحكيم ابن قمنيل الذي يتعمم ويتختم ويركب السروج على فاره الدواب، ويقعد في حانوته من غير غيار ولا زنار، ويمشي في الأسواق بغير غيار يعرف به ، بل بأفضل زي كبار المسلمين، ويسأل إذا كان عمل به في زمن الصحابة والتابعين؟ »[22].

لا تسعفنا المصادر للأسف بمعلومات عن السائل أو أحد أصحابه الذي لم يذكر اسمهم أو عددهم، لكن يبدو من اهتمامه بإرسال هذا السؤال لعباد بن سرحان بالذات كونه أحد أصحاب القاضي أبي بكر بن العربي الإشبيلي الذي عرف بتشدده في الأحكام عند توليه قضاء إشبيلية. وإشبيلية كان بها عدد كبير من اليهود الموسرين والنصارى الذين أثروا في الحياة الاجتماعية فقلّدهم المسلمون، وكما ذكرنا فقد انبرى عدد من الفقهاء والمحتسبين يحذرون من هذه المظاهر، لكننا لا نستطيع أن نقدر مدى تأثير كتاب ابن عبدون وغيره، أو صيحات بعض الفقهاء المحذرة، وإن كنت أعتقد أن تأثيرها كان ضعيفاً ولم يعرها الناس التفاتاً لا نغماسهم في حياة الترف واللهو قياساً على ما نعانيه في وقتنا.

لقد استشهد عباد بن سرحان الشاطبي الطنجي في ردّه بحديثين نسبا إلى الرسولﷺ وهما : «لاتبدأوهم بالسلام واضطروهم إلى أضيق الطرق». والثاني : «أذلوهم ولا تظلموهم، وأهينوهم ولا تكرموهم، وسموهم ولا تكنونهم». وابن سرحان في استشهاده بالحديث الأول يقول : «اضطروهم إلى أضيق الطريق» قيل في معناه أضيق الطريق الممرور عليه، وقيل إلى أضيق الطريق في الحكم عليهم، والتأويل الأول أصح لأن الواجب المساواة بين

المسلم والذمي في الحكم بالحق، وهذا من شرف الإسلام وفضيلته. ثم يأتي بمعلومات تنفي هذا الميز لأهل الذمة إلى نهاية القرن الخامس الهجري، إذ يقول : «وقد كان غيار أهل الذمة بحضرة بغداد قبل ذلك الزنار فقط على ما هو في ديار الشام ومصر، وكانوا يركبون السروج على فاره الدواب، ويلبسون الفاخر من الثياب الرفيعة وعمائم الثوب إلى أن ألف كتاب أحكام الذمة المعروف «بالفصول الجامعة فيما يجب على أهل الذمة من أحكام الملة» قبل سنة ثمانين وأربعمائة، ألفه الشيخ الصالح المشهور بالزهد والورع أبو بكر أحمد بن علي بن بدران الحلواني صاحب من أصحاب الشيخ أبي إسحق الشيرازي - رحمهما الله - غيرة على الإسلام، ولما رأى من تعظيم أهل الذمة ودخولهم في خدمة السلاطين. فرفع التأليف إلى أمير المؤمنين رضي الله عنه [23]، فأمر له بجائزة جزيلة فأبي من قبولها وقال : تجعل جائزتي وجائزة المسلمين الحكم فى أهل الذمة بمقتضى هذا الكتاب [24].

ومن المعلوم أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لم تتعرض لنوع اللباس أو ألوانه سواء الخاصة بالمسلمين أو غيرهم، والرسول ﷺ لبس جميع الألوان وكل الأنواع وإن كان عليه السلام فضل نوعاً معيّناً من الثياب البيض المتواضعة البسيطة، وذلك حتى لا يكون هناك حرج على المسلمين، كما أنه لبس الخاتم يوماً واحداً وتركه كراهة فتخلى الصحابة عما كانوا يتختمون به، كما ركب ﷺ الناقة والحمار والبغل والخيل، وكل هذا توسعة على المسلمين وتيسيراً لهم ولمن أراد أن يتمتع بطيبات الحياة، والإسلام قائم على العدل والإحسان وحسن المعاملة ومكارم الأخلاق .

وموضوع الغيار وإلزام أهل الذمة بالزنار لم يعرف في صدر الإسلام، فالمصادر الأولى لكتب السيرة مثل الطبري والبلاذري وغيرهم لم تتعرض لهذا الأمر، بل ذكر فيها حرص الرسول ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده على

التأكيد على حسن معاملة أهل الذمة وعدم ظلمهم ، فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : «من ظلم معاهداً أو كلفه طاقته فأنا حجيجه» . وكان فيما تكلم به عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- عند وفاته : «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلّفوا فوق طاقتهم. ويذكر القاضي أبو يوسف في خطابه للخليفة هارون الرشيد بشأن أهل الذمة : «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم»، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلاّ بحق يجب عليهم» وبالنسبة لحقوقهم قال : «ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا في ليل أو نهار إلاّ في أوقات الصلوات وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم» [25]. وفي سنن الدارقطني [26] روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : «إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا. ودماؤهم كدمائنا». وأضاف السرخسي «ولأنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم» [27] .

وقد ذكر أبو يوسف أن من بين بنود العهد الذي أخذه خالد بن الوليد على نصارى الحيرة وعدد من مدنها والخاص بلباس سكانها أن لهم كل ما لبسوا من الزي إلاّ زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم، وأيما رجل منهم وجد عليه شيء من زي الحرب سئل عن لبسه ذلك ، فإن جاء منه بمخرج وإلاّ عوقب بقدر ما عليه من زي الحرب» . «ولم يرد ذلك الصلح على خالد أبوبكر ولا رده بعده عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم جميعاً» [28] .

وقد نسب إلى عمر بن الخطاب أو عمر بن العزيز [29]، وهو الأرجح أنه أمر ولاته ألا يترك أحد من أهل الذمة يتشبه بالمسلمين في لباسه ولا في

مركبه، ولا في هيئته، وأن يجعلوا في أوساطهم الزنارات مثل الخيط الغليظ يعقده في وسطه كل واحد منهم، وبأن تكون قلانسهم مضربة، وأن يتخذوا على سروجهم في موضع القرابيس مثل الرمانة من خشب، وبأن يجعلوا شراك نعالهم مثنية، ولا يحذو حذو المسلمين وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل . وقال «حتى يعرف زيهم من زي المسلمين» .

لا شك أن هذه الأوامر التي كانت تصدر من حين لآخر بخصوص إلزام أهل الذمة بلباس يعرفوا به، هو في الأساس ليست له مرجعية دينية وإنما هو في الأساس اجتماعياً وسياسياً وزمنياً، من أجل المحافظة على خصوصية كل طائفة في المجتمع، فعقدة النقص عند الشعوب المغلوبة تجعلها تقلّد الحاكم وأهل السيادة في اللباس والزينة وغير ذلك، فإذا ألزم بعض الخلفاء أهل الذمة بارتداء أزيائهم ومنعهم من تقليد المسلمين في الزينة والركوب، فقد أعانهم من حيث يريد أو لا يريد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم في البيئة الإسلامية [30]. وإذا كان هناك بعض التجاوزات والشدة التي كانت تصدر من حين لآخر على أهل الذمة فقد كان مرده عدم التزامهم بالعهد وإثراء جماعة بطرق غير مشروعة على حساب المسلمين، أو ازدياد نفوذهم داخل أجهزة الدولة وإدلاء البعض منهم بأخبار المسلمين للأعداء وكشف أماكن الضعف في تحصينات المسلمين.

يلمح ابن سرحان في رسالته إلى ضغط بعض الفقهاء والمتصوفة على ولاة أمر المسلمين لإصدار بعض الأوامر على أهل الذمة، ويبين نجاح ضغطهم على الخليفة المستظهر[31] الذي أصدر أمراً بألاّ تتجاوز عمائم كبارهم ببغداد ثلاثة دنانير للعمامة ومثل ذلك الثوب الظاهر على ثيابه وأن لا يعظموا أكوار عمائمهم، وأن لا يرسلوا لها ذوائب بين أكتافهم وأن لا يجعلوا لها أحناطاً وهو العثنون تحت الذقن، فإن ذلك من زي العرب وزي

رسول الله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، وفي ذلك وقار الإسلام فوجب منعهم من ذلك لهذه المعاني، فإن ركوبهم السروج ولباسهم الغالي من الثياب التباهي في ذلك إلا ما صغر منها ولطف قدرها مما لا تباهي فيه، وهي أيضاً من معتمدات شريعة الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم «اعتموا تزدادوا حلماً» والصلاة بالعمامة أفضل من الصلاة بغير عمامة». ويضيف ابن سرحان بأنه «يجوز لهم لباس الخاتم ما صغر ورق ولطف قضيبه، ويكون فصه زجاجاً مما لا مباهاة فيه على الإسلام، ولا يمكنون من النقش على خواتمهم بالعربية، ولا يباح لهم لباس الأصفر من الألوان لأنه لباس الصحابة والخلفاء الأشراف، وبلون الأصفر تباهى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه حين تزوج عند قدومه المدينة، وأردية الأنصار رضي عنهم كانت مصبوغة بالأصفر، ولا سبيل لهم إلى ركوب الخيل لأنها من مركوب رسول الله ﷺ وأصحابه، ويباح لهم ركوب البغال والحمير على الأكف وأرجلهم من شق واحد» (32).

وتشدّد عباد بن سرحان في آخر رسالته مؤكّداً على وجوب تمييز أهل الأندلس في اللباس وإلزامهم بالغيار فيقول: «فالواجب على حاكم المسلمين أن يلزمهم التميز عن المسلمين في اللباس وأن يمنعهم من فاخر الثياب ومن لون الأصفر (33)، ويلزمهم الغيار ويقلّدهم دنانير النحاس أو الرصاص أو القزدير في رقابهم ويدخلون بها الحمام، وإن لبسوا قلانس فتكون لطاما مقاربة، ويكون في وسطها أو في أعلاها رقاع من لبود حمر أو خرق حمر تخالف ألوان القلانس ليعرفوا بها، ويشدّدون الزنانير على أوساطهم ويكون أحد خفي نسائهم أسود والآخر أبيض أو أحمر» (34).

لا شك أن تشدّد ابن سرحان في جوابه الذي يتنافى مع روح الإسلام كانت له دلالاته النفسية وينم عن موقف شخصي تحركه الغيرة والحسد تجاه الحظوة التي نالها بعض اليهود عند أمير المسلمين في مجالسه أو

استخدامهم في بلاطه، كما يعكس الجو العام الذي يروج في بعض المدن مثل فاس تجاه سيطرة اليهود على الأنشطة الاقتصادية أو غيرها، واستياء بعض الفقهاء من التغيرات التي أصابت المجتمع، ويبدو أن فقيه فاس القرشي كانت له صلة بابن سرحان الذي سكن فاس مدة قبل استقراره في طنجة، ومن الممكن أن ابن سرحان كان ناقماً على ما وصل إليه اليهود فحدثه عن الكتاب الذي حمله من المشرق فحاول القرشي أن ينشر أو يسرب كتاب الفصول الجامعة أو بعض ما جاء فيه عن طريق فتوى لابن سرحان، إذ كان هو الوحيد الذي حمل هذا الكتاب من المشرق إلى المغرب كما يؤكّد على ذلك في خطابه بقوله: «إنه لم يخرجه أحد إلى الوجود من بغداد، ولا رواه مغربي ولا أندلسي عن مؤلفه غير أربعة في جملة من رواه من بغداديين، ثلاثة منهم من سكان بغداد بأهاليهم وأنا رابعهم، خرجت به من بغداد في ذي القعدة سنة أربع وتسعين وأربعمائة، فمن ادعاه من الخارجين من بغداد من المغاربة قبلي فقد كذب» [35].

ولكن هذا الكتاب لم يكن معروفاً ولا متداولاً، وربما لم يهتم به الأندلسيون أو المغاربة الذين ذهبوا إلى المشرق في هذه الفترة أو التي بعدها، أو ربما أن هذا الكتاب لم يكن ليغير شيئاً من التعايش بين المسلمين وغيرهم، وربما لتركيبة المجتمع في الأندلس على الخصوص كان لها دور في ذلك، بل أن بعض اليهود ألف في الدفاع عن دينهم مثل يهودا اللاوي الذي صنف كتاب «الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل».

ولكن من هو ابن قمنيل الذي ثارت حوله النازلة أو السؤال كما أفضل أن أقوله، فاعتقد أنها ليست نازلة ألمت بالمسلمين وتستدعي فتوى وإنما هي حادث عارض، وهذا الحكيم ابن قمنيل كما يذكر في السؤال هو أبو الحسن مَير بن قمنيل [36] من أسرة إشبيلية ميسورة الحال تلقى بها العلْم،

وارتحل إلى قرطبة فتفقه في الشريعة اليهودية وأخذ الطب عن أطباء بلده من مسلمين ويهود، فبرع فيه واشتهر، فاستدعاه أمير المسلمين يوسف بن تاشفين إلى مراكش فكسب ثقته وقرّبه إليه، في هذه الفترة جمعت مهنة الطب والاشتغال بعلوم الشريعة اليهودية وعلْم المنطق والفلسفة بين مجموعة من العلماء اليهود معظمهم من إشبيلية، وكانوا ينتمون إلى عائلات موسرة، فكان منهم يهودا اللاوي مؤلّف كتاب «الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل» أو ما يسمى «بالكوزرى» Hakuzari، وهذا الكتاب ألفه بالعربية بحروف عبرية، وقد عده اليهود مصدراً للأخلاق والتشريع واللغة والشعر وعلْم الباطن وأسرار التوراة، ووضعه هذا الكتاب في مصاف المفكرين الفلاسفة . وقد توثقت صداقته مع أحد العلماء المشهورين وهو الشاعر إبراهيم بن عزرا الذي انتقل معه إلى عدوة المغرب [38]، كما التحق بهم الطبيب منحم بن الفوال الذي وصفه صاحب عيون الأنباء بأنه كان متقدّماً في صناعة الطب ، متصرفاً مع ذلك في علْم المنطق وسائر علوم الفلسفة»، وألف كتاب «كنز المقل» على طريقة المسألة والجواب وضمنه قوانين المنطق وأصول الطبيعة. وأما مروان بن جناح فكانت له عناية بصناعة المنطق والتوسع في علم لسان العرب واليهود ومعرفة جيدة بصناعة الطب، وألف كتاب التلخيص الذي ضمنه ترجمة الأدوية المفردة وتحديد المقادير المستعملة في صناعة الطب في الأوزان والمكاييل [39]. وكان صديقاً لهؤلاء الجماعة أبو هارون موسى بن عزرا وهو أيضاً ينتمي إلى إحدى العائلات اليهودية الغنية بغرناطة ، وقد تلقى تعليماً متنوعاً ، فكان عارفاً بالتوراة والآداب العربية نصاً وتاريخاً، كما كان شديد الاهتمام بالفلسفة اليهودية والعربية مطلعاً على المصادر اليونانية المتداخلة عند الأندلسيين، وصنف كتاب «المحاضرة والمذاكرة» وهو كتاب فريد ألّفه بالعربية وكتبه بأحرف عبرية كعادة علماء اليهود، واهتم بالشعر العبري، إلاّ أنه اتخذ الثقافة

العربية أساساً في تأليفه، إذ تناول الشعر والآداب عامة سواء العربي أو العبري وكان للتاريخ فيه حظ كبير أيضاً. وأهمية هذا الكتاب أنه غني بتراجم أدباء وكتاب لم يترك موضوعاً من موضوعات اللغة والنحو والفلسفة والأخلاق إلاّ واهتم به [40].

وقد تبادل هؤلاء العلماء القصائد الشعرية الرقيقة والموشحات، فأهدى يهودا اللاوي بعض قصائده إلى ابن قمنيل [41]، ومدح موسى بن عزرا ابن المعلم وأهداه بعض الموشحات ، وهو بدوره تبادل الشعر مع يهودا اللاوي . هذه الأسماء من علماء اليهود وغيرهم سكنت مراكش وأغمات وفاس على الخصوص، وبعد وفاة الأمير يوسف بن تاشفين انتقل بعضهم لخدمة ابنه الأمير علي بن يوسف، فكان أبو الحسن مير بن قمنيل ممن حظي عنده وانضم إليه أبو يعقوب سليمان بن المعلم الذي قال عنه ابن سعيد : «أخبرني والدي أنه كان مختصاً بخدمة أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين» وذكر له بعض الأشعار [42]، كم ذكره موسى بن عزرا في كتاب «المحاضرة والمذاكرة» وقال أنه كان مطلعاً على الفقه اليهودي وكان يتقن السحر والنفاذ إلى المنغلق من الأمور باللغتين العربية والعبرية [43].

عدد هؤلاء العلماء والأطباء والشعراء اليهود الذين خدموا في البلاط المرابطي يميطُ اللثام عن حقيقة العلاقة بين المرابطين واليهود، وينفي ما اتهم به يوسف بن تاشفين على الخصوص بأنه اضطهد اليهود وقد استمرت حظوة الكثير منهم بعد وفاته عند ابنه الأمير علي بن يوسف، كما يدل على اهتمام هؤلاء الأمراء بأن يجمع بلاطهم هذه النخبة من علماء الإسلام وغيرهم.

لم تقتصر علاقة الأمير علي بن يوسف بهؤلاء العلماء الأطباء الفلاسفة على مهمة التطبيب ووصف العقاقير، بل تعدته إلى المذاكرة والمسامرة في بعض القضايا العلْمية والفقهية التي تتعلّق بالدين اليهودي خاصة، والدليل

على ذلك تلك الحادثة التي ذكرها الحكيم أبو إبراهيم موريل عن ابن قمنيل إذ قال : «أخبرنا الحكيم أبو الحسن بن قمنيل رحمه الله قال : دخلت على أمير من ملوك المرابطين فوجدت عنده طبيباً يهودياً خرج عن بالنا اسمه وهو يفسّر له نشيد الإنشاد على ظاهر لفظه من الغزل فانتهرت ذلك الطبيب وشتمته بحضرة الملك. وقلت للملك : هذا رجل جاهل غبي لا يدري من شريعتنا وعلومها شيئاً، ولم يفهم مقصد سليمان بن داود -صلى الله عليهما- ومراده بهذا الكتاب، وأن هذا الكتاب عظيم القدر أخرجه بألفاظ ظاهرها غزلية بمبادىء النظر، وإذا تعقبت النظر المستقصى ظهر من تحتها من المعاني الغريبة لا يأبه إليها ولا يتفطن لمكنونها إلاّ الراسخون في العلوم ذوو القرائح الفائقة والحكمة الرائقة، وقررت في نفس الأمير هذا المعنى، وبينت له مقصده وغرضه بهذا الكتاب، وأزلت من نفسه توحشه مما ألقى إليه الطبيب الجاهل الغبي وقلت له : كيف يكون مثل سليمان وداود عليهما السلام ويشغل نفسه بهذا المقصد الدنيء السخيف؟ ونزلت عنده هذا الكتاب في المنزلة العالية التي هو فيها، وعظمت عنده حكمة سليمان عليه السلام»[44] .

لا شك أن هذا النص يعدّ من النصوص المهمّة التي تبين العلاقة التي كانت سائدة في بلاط الأمير علي بن يوسف ومدى اهتمامه بمعرفة الكثير عن ديانة اليهود الذين يعملون في داخل قصره أو في الحاضرة مراكش ، ومع أن هذا النص لم يوضح اسم هذا الطبيب الذي وصفه ابن قمنيل بالجاهل بأمور الدين اليهودي، فإننا نلحظ مدى ثقافته العريضة وحسن تصرفه ومدى قربه من أمير المسلمين علي بن يوسف ، وثقافة هذا الأمير التي نتعرف عليها من خلال المحيطين به من فلاسفة وفقهاء وأطباء وعلى رأسهم مالك بن وهيب الإشبيلي الفيلسوف الذي قربه إليه وجعله وزيره وجليسه مما أوغر صدر الوزير الطبيب أبي العلاء بن زُهر[45].

لم تقتصر جلسات الأمير علي بن يوسف على المذاكرة في الأديان أو الفلسفة والطب وسماع الموشحات، بل كانت أيضاً للمذاكرة في السحر والتنجيم ، وكان أبرز جلسائه في ذلك هو أبو يعقوب بن المعلم فهو علاوة على اطلاعه على الفقه اليهودي كان يتقن السحر والنفاذ إلى المنغلق من الأمور باللغتين العربية والعبرانية، ويبدو أن الأمير علي بن يوسف اهتم بهذا الأمر بعد ظهور المهدي بن تومرت وتأثيره على العامّة من خلال الحيل التي كان يستخدمها في التأثير على أتباعه وادعائه علم الغيب، ولذلك يذكر أنه في آخر أيامه استوزر إسحق بن ينتان بن عمربن ينتان وكان عمره ثمانية عشر «يتوقد ذكاء وعقلاً وفهماً»، وقد أُعجب به الأمير علي بن يوسف، وأسند إليه النظر في المظالم والشكايا فانتفع به الناس في أمورهم واستطاع أن يحل الكثير من مشاكل المتظلمين ، وما جعل الأمير علي يتمسك به أكثر هو ما عرف عنه بالاطلاع على غرائب الأخبار والتكهن بالأحداث يقول ابن عذارى [46]. «وكان في طبعه ومولده مثل كاهن يأتي بغرائب الأخبار»، وقد ذكرله حوادث تدل على ذلك مع علي بن يوسف وابنه تاشفين [47].

ويبدو أنه نتيجة لازدياد عدد اليهود الذين يقومون بالأعمال في مراكش خصوصاً داخل قصر الأمير وامتلاك عدد كبير منهم للثروات خصوصاً في العديد من الحواضر أن ازداد تذمّر الناس واستيائهم بتحريض الفقهاء خصوصاً بعد نجاح دعوة المهدي بن تومرت في زعزعة أمن وسكينة المرابطين وانضمام عدد من القبائل إلى دعوته سواء بالدعوة أو القوة، أن أمر الأمير علي بن يوسف اليهود الذين يعملون داخل قصوره أو داخل مراكش بعدم سكنى المدينة أو المبيت بها حرصاً على حياتهم وأموالهم، فسكن معظمهم أغمات هيلانة أو فاس. يقول الإدريسي [48] : «وليس دخولهم في النهار إلاّ لأمور له وخدم تختص به، ومتى عثر على واحد منهم بات فيها

استبيح ماله ودمه، فكانوا ينافرون المبيت فيها حياطة على أموالهم وأنفسهم». من خلال هذه النصوص القليلة التي تمكنا من الاطلاع عليها يستطيع الباحث أن يكون صورة أقرب إلى الحقيقة في تمتع اليهود بالرعاية والحماية من أمراء المرابطين الذين لم يجدوا حرجا في استخدام التابهين منهم في بلاطهم أو تكليفهم بالأعمال داخل قصورهم.

ولا شك أن المصادرالعربية التي سكتت عن الترجمة لبعض الأسماء اليهودية، من الممكن أن نجد حولها بعض المعلومات في المصادر العبرية المعاصرة لهذه الأحداث، وترجمة هذه المصادر إلى العربية تكون فيه فائدة كبيرة لاستكمال الحقيقة.

الهــوامــش

1) ابن عذارى : البيان المغرب، جـ 4 ص ، ص 72-73، الحلل الموشية ص، 91 .

ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة حـ 1 ص ، 119 .

الونشريسي : المعيار حـ 8 ص، ص 56-57 .

Palencia, Aspects Sociales de l'Espagne Arabe, p.19.

Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne, Tome . III, p.159.

2) العذري : نصوص عن الأندلس، تحقيق د. عبد العزيز الأهواني، ص، 102، مجلة معهد الدراسات العربية، مدريد سنة 1965.

3) ابن الخطيب : الإحاطة، حـ 1 ص، 107.

4) جوزيف ماكيب : مدنية العرب في الأندلس، ترجمة د. تقي الدين الهلالي، ص، 32.

5) ن .م . ص، 60 .

6) ابن جلجل، طبقات الأطباء، رقم 43، ص، 100. ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء، ج2، ص، 68.

7) توسع الأمير عبد الله بن بلقين في التحدث عن تأثير ابن النغريلة وولده يوسف وتآمرهم وتسلطهم على المسلمين في كتابه «التبيان»، ص 72 –92 .

8) يقول الإلبيري :

ألا قل لصنهاجة أجمعين	بدور الندى وأسد العرين
لقد زل سيدكم زلـــة	تقر بها أعين الشامتيـــن
تخير كاتبه كافـــــراً	ولو شاء كان من المسلمين
فعز اليهود به وانتخـوا	وتاهوا وكانوا من الأرذلين
ونالو مناهم وحازوا المدى	فحان الهلاك وما يشعـرون
فكل مسلم فاضل قانت	لأرذل قرد من المشركيـــن
وما كان ذاك من سعيهم	ولكن منا يقوم المعيـــن

أنظر القصيدة كاملة في ملحق كتاب «مع شعراء الأندلس والمتنبي» لغارسيا جومس، ترجمة د. الطاهر أحمد مكر .

9) يقول ابن حزم : ولقد كنت يوماً بألمرية قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنا في لَمَّة، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي : ما تقول في هذا؟ وأشار إلى رجل منتبذ عنا ناحية اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء، فنظر إليه ساعة يسيرة ثم قال : هو رجل عاشق، فقال له : صدقت. فمن أين قلت هذا؟ قال : لبُهْتٍ مفرط ظاهر على وجهه فقط دون سائر حركاته، فعلمت أنه عاشق وليس بمريبَ. طوق الحمامة، ص، 67، ط. 1985.

وإذا تتبعنا تراجم العلماء وطيات الكتب لوجدنا أمثال ذلك الكثير.

10) دكتور محمد بحر عبد الحميد : اليهود في الأندلس، ص، ص، 70-71.

11) ابن أبي أصيبعة : م.س. حـ 2، ص، ص، 128-131.

12) ن.م. ص،ص، 81-82-85. ابن سعيد : المغرب، حـ 2، رقم 339 ، ص،23.
ابن قزمان : الديوان، ص، ص، 484-485.

13) الاستبصار، ص، 202 . Goitien, p. 337.

14) أشباخ : تاريخ الأندلس، حـ 2 ص، 256. حاييم الزعفراني : ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، ص، 12.

15) الأمير عبد الله بن بلكين : م.س، ص، 32.

16) الحميري : الروض المعطار ، ص، 23. وكانت اليسانة قرب قرطبة تدعى مدينة اليهود، وانظر الإدريسي : نزهة المشتاق، ص، 191، ابن سعيد : المغرب حـ 1، ص، 105.

17) الحميري : م.س. ص، 42، البكري، المغرب، ص، 155 ، الاستبصار، ص، 202.

18) ابن عبدون : رسالة في الحسبة ، ص، 57 .

19) ن.م. ص ، 49 .

20) الدكتور عبد العزيز الأهواني : مجلة المعهد المصري، عدد 18، ص، 77.

21) هو أبو الحسن عباد بن سرحان بن مسلم بن سيد الناس المعافري، من أهل شاطبة، سكن العدوة، ولد سنة 464 وتوفي سنة 543 بالعدوة - ابن بشكوال : الصلة رقم 793، ص، 428.

22) الونْشريسي : المعِيار، حـ 2 ص،ص، 254-259 .

23) هو الخليفة المقتدي العباسي، 467 : 487 هـ.

24) الونشريسي : م. س، والصفحة.

25) أبو يوسف، كتاب الخَراج، ص، ص127 وما بعدها .

26) سُنن الدارقُطْني حـ 2 ، ص، 350 .

27) السرخسي : شرح السير الكبير ، حـ 3 ، ص، 250 ، مطبعة حيدر أباد .

28) أبو يوسف : م.س. ص، 127 .

29) يرجح الدكتور صبحي الصالح الخليفة عمر بن عبد العزيز لأن لفظ الزنار يوناني يعني المنطق والحزام ، ولم يكن اللفظ شائع الاستعمال في عصر عمر بن الخطاب، وربما لم يدخل العربية إلاّ عن طريق الآرامية التي كانت لغة أصل الكتاب وإنما دخلت العربية بعد أن أصبحت علماً على الحزام وبعد أن أصبح الحزام علامة مميّزة لأهل الذمة عن المسلمين ، فكيف يستعمل عمر لفظاً لم يشع في عهده ولم يعرفه الناس؟ وكيف يستعمل اللفظ الأعجمي رغم قيام المنطق أو الحزام مقامه، د. صبحي الصالح مقدمة تحقيقه لكتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية في 45.

30) د. محمد حميد الله : مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الإسلام، مقدمة تحقيق كتاب «أحكام أهل الذمة» لابن قيم الجوزية، ص، 86.

31) الخليفة المستظهر العباس حكم 487 -512هـ.

32) الونشريسي : م.س، حـ 2 ، ص، ص، 254-259 .

33) من الغريب والمستغرب أن اليهود ألزمو بلبس اللون الأصفر في عهد الخليفة الموحّدي الناصر، يقول المراكشي : وفي آخر أيام أبي يوسف أمر أن يميز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصون به دون غيرهم وذلك ثياب كحلية وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم وبدلاً من العمائم كلوتات على أشنع صورة كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم فشاع هذا الزي في جميع يهود المغرب ولم يزالوا كذلك بقية أيامه وصدراً من أيام ابنه أبي عبد الله إلى أن غيره أبو عبد الله المذكور بعد أن توسلوا إليه بكل وسيلة واستشفعوا بكل ما يظنون أن شفاعتهم تنفعهم فأمرهم أبو عبد الله بلباس ثياب صفر وعمائم صفر فهم على هذا الزي إلى وقتنا هذا وهو سنة 621هـ. عبد الواحد المراكشي : المعجب، ص، 383.

34) الونشريسي : م.س والصفحة.

35) لا شك أنه يقصد القاضي أبو بكر بن العربي الإشبيلي الذي وصل إلى المشرق في نفس السنة التي وصل فيها ابن سرحان وعاد في نفس العام ومن المصادفات الغريبة أنهما ولدا في نفس السنة وتوفيا في نفس العام، لكن شتان بين حظ الإثنين في الإنتاج الفكري والعلْمي والشهرة التي حازها ابن العربي.

36) كل ما ذكره ستيرن عن ابن قمنيل أنه كان طبيباً مشهوراً في بلاط المرابطين اسمه أبو الحسن بن مَيْر بن قمنيل في مقال له بعنوان :

Les vers Finaux en Espagnol dans les Muwassahs Hispano - Hebraiques pp. 317, 318 Al Andalus vol.13.

وقد أمدتني بهذه المقالة الدكتورة Mercé Comes بجامعة برشلونة فشكراً لها لأن هذا العدد في حكم المفقود.

37) د. أحمد شهلان، أبو الوليد بن رشد والفكر اليهودي الوسطوي، رسالة دكتوراه قدمت لكلية الآداب بالرباط سنة 1991 ص،ص، 69-70.

38) ابن أبي أصيبعة : م .س. ص، 3 ص، 81.

39) ابن أبي أصيبعة ن.م . والصفحة .

40) أنظر رسالة د. أحمد شهلان، ص، ص 93-98 .

41) أنظر S.M Stern في مقاله السابق ص،ص 317-318 يهنئه بحظوته وتعيينه طبيباً في بلاط الأمير علي بن يوسف والأخرى بمناسبة عودته إلى الأندلس.

42) ابن سعيد : رايات المبرزين ، تحقيق د. القاضي رقم 126، ص، 134.

43) المقامة الثالثة من تكوين،

Stern, S.M. Arabic Poems by Spanish Hebrew Poets, Romanica et Occidental P.248-1963.

44) كتاب ظهور الأنوار وانكشاف الأسرار، ص، 490 للربي يوسف بن يهودا ابن يعقوب بن عقنين، تحقيق إبراهيم سليمان هلقين - القدس .

هذا النص أمدني به الدكتور عبد العزيز شهبر مشكوراً بعد ترجمته، فكان له الفضل في توصلي إلى شخصية ابن قمنيل التي لم نكن نعرف عنها شيئاً .

45) انظر كتابنا أضواء جديدة على المرابطين، موضوع موقف المرابطين من الفلسفة.

46) ابن عذارى، حـ، 4 ص،ص، 101-102، الحلل الموشية، ص، 84.

47) ن.م. والصفحات.

48) الإدريسي، نزهة المشتاق، ص، 99.

رحلة ابن بطوطة إلى الموصل
بين الحقيقة والتأليف

جزيل عبد الجبار الجومرد

في نهاية عام 754هـ /1353م اختتم الرحالة المسلم الكبير، أبوعبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، المعروف بابن بطوطة (703-779هـ/ 1304-1372م)[1] رحلاته الطويلة بدءا من المغرب وعبر أقطار العالم الإسلامي (باستثناء وسط إيران وأرمينيا وجورجيا) علاوة على العديد من الأقطار المجاورة[2]، بعد أن قضى تسعة وعشرين عاما في هذا الشأن [3]، جاب خلالها ما تقدر مسافته بخمسة وسبعين ألف ميل وهو رقم «من الصعب أن يكون قد تجاوزه رحالة آخر قبل عصر البخـــار» كما يقول إيفان هربك [4].

ويبدو أن ابن بطوطة درج إثر عودته من رحلته الكبرى إلى المشرق (750هـ/ 1349م) على التحدث عن تلك الرحلة إلى جُلاّسه في المغرب والأندلس[5] بأحاديث طابعهـــا الطرافة والغرابة مما هو أقرب إلى العجائب، وقد كانت العجائب عنصراً أساسياً مقصودا في حكايات ابن بطوطة، يهدف من ورائه شد اهتمام جلاّسه إليه، وإثارة إعجابهم بتجربته، يدل على ذلك العنوان الذي حملته رحلاته بعد أن تم تدوينها سنـــة (757هـ/1356م) وهو «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» [6]. وليس

ضروريا أنه كان يحكي أخبار رحلاته بشكل منظوم زمنيا في عقد رواية واحدة، بل الراجح أنه كان يرويها مبعثرة بمقدار ما يسعف المكان و الوقت و المناسبة، ممتلكا قدرا من الحرية في التأكيد على القصص العجيبة دون غيرها لإدهاش سمّاره. ولهذا فقد انقسم مستمعوه ما بين معجب قد أخذته الدهشة مصدق لتلك الروايات، وما بين شاكٍّ مكذب لها. يقول قاضي غرناطة المشهور أبوالبركات البلفيقي (ت 771 هـ1369م) [7] عن ابن بطوطة وقد عاد من رحلته الكبرى إلى المشرق : «ودخل جزيرة الاندلس فحكى بها أحوال المشرق وما استفاد من أهله، فكذب ... لقيته بغرناطة، وبتنا معه ببستان.. بقرية نبلة، وحدثنا في تلك الليلة، وفي اليوم قبلها عن البلاد المشرقية وغيرها..» ثم يورد حديث ابن بطوطة المدهش عن القسطنطينية من باب ذكر غريب حديثه [8]، ويعلق مؤرخ ذلك العصر ومعاصر ابن بطوطة المشهور لسان الدين بن الخطيب (776 هـ/ 1374م) على هذا الكلام بعد نقله بقوله : «وأحاديثه في الغرابة أبعد من هذا [9]». ومع الأيام زادت شهرة ابن بطوطة وذاعت قصصه الغريبة، ونلاحظ أن المؤرخ الكبير ابن خلدون (807 هـ /1404م) وقد التقى ابن بطوطة وسمع أخباره في مدينة فاس في بلاط السلطان المريني حاكم المغرب، أبي عنان، فارس بن علي (749-759 هـ / 1348-1358 م)، وذلك بعد حوالي الأربع سنوات من لقاء ابن بطوطة بالبلفيقـــــي[10]، يقول «وَرد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان. رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق.. وكان يحدث عن شأن رحلته ومارأى من العجائب بممالك الأرض... فتناجى الناس بتكذيبه» [11]. وهكذا فإن رحلات ابن بطوطة كما رويت على لسانه قبل تدوينها أثارت حوارات بين المثقفين في ذلك الوقت على أرفع المستويات، مصدقة أو مشككة في أمرها [12].

ونتيجة لذيوع أمر حكايات ابن بطوطة ورواياته عن رحلاته وشيوعها بين الناس فقد دعاه سلطان بني مَرين، أبو عِنان، إليه، فالتحق ببلاطه، ومن ثم أمر بتدوين رحلتـه [13].

لم يطلب السلطان من ابن بطوطة أن يدون رحلاته بنفسه، وذلك لسببين، أولهما : أن ابن بطوطة لم يكن يروي رحلاته وفق منهج زمني متسلسل في إطار منتظم لخطوط رحلته، بل كان كما يبدو يحكيها قصصا متناثرة، وثانيهما : أنه لم يعرف عن ابن بطوطة أنه ألف كتابا في حياته... ومن هنا ظهرت الحاجة إلى كاتب مؤلف متمكن لغةً وأدبًا وأسلوبًا ومؤرخ ذي دراية بمسائل التاريخ وقضاياه وقيمة تحديد الزمان لأحداثه، دؤوب على العمل ذي روح تقدر الطرافة وتميل إليها وتمتلك حس الفكاهة لإجادة عرض غرائب وفرائد النكت المروية، يضاف إلى ذلك كله دراية بمنهج منتظم في سرد رحلات متماسكة الأجزاء متتابعة الأحداث صحيحة سياق الزمن عبر نسيج المكان. ولم يجد السلطان المريني ضالته لدى أديب خير من الأديب الغرناطي الشاب، ابن الخامسة و الثلاثين، أبي عبد الله محمد بن محمد بن جُزيّ الكلبـي (723-757هـ/1321م) وهو من أسرة غرناطية شريفة، هاجر إلى فاس وحل بين ظهراني حاشية السلطان المريني [14]، فطلب منه هذا أن يدون رحلات ابن بطوطة بأن يضم أطراف ما يمليه عليه من ذلك «في تصنيف يكون على فوائده مشتملا ولنيل مقاصده مكمِّلا، متوخيا تنقيح الكلام وتهذيبه، معتمدا إيضاحه وتقريبه، ليقع الاستمتاع بتلك الطرف ويعظم الانتفاع بدرّها عند تجريده عن الصدف» [15].

لقد كان ابن جُزَيّ رغم صغر سنه كفوءاً لما أوكل إليه، فهو ممن قد طارت شهرته الأدبية وعرفت ملكاته الثقافية والعلمية، وإلى هذا يشير زميله المؤرخ الشهير لسان الدين بن الخطيب، وكان ممن التقى به في السنة التي

سبقت تكليفه بتدوين رحلات ابن بطوطة (755هـ/1354م) [16] حيث نبه إلى أنه «من أعلام الشهرة على الفتاوة، وانتشار الذكر على الحداثة»[17]. وبيّن معاصر آخر له إمكاناته الأدبية الكبيرة والكثيرة، ذلك هو الأمير ابن الأحمر (ت 807هـ/ 1404م) مؤرخ دولة بني مرين، وقد التقاه وعرفه عن كثب [18]، فنوّه بشهرته في الشرق والغرب وبسمو شعره وارتفاع قدر نثره وطول باعه في التاريخ واللغة والحساب والنحو والبيان والآداب، وتبصره بالفروع والأصول والحديث، وروعة الخط وحسنه، علاوة على نبوغه بالعلوم الأخرى لذلك الوقت [19]. وقد حرص بن الأحمر في كتاب آخر له على توكيد تلك الصفات، مع التفصيل في قدرات الرجل الشعرية وسعة حافظته وقوتها، عندما روى أنه كان يحفظ ما يزيده على العشرين ألف بيت من الشعر القديم والحديث[20]. كما كان مؤرخًا من طراز أعجب به لسان الدين بن الخطيب عندما قلّب أجزاء له من كتاب تاريخ غرناطة سنة (755 هـ/ 1354 م)، وكان ابن جُزَيٍّ قد بدأ به كمشروع تاريخ كبير[21]. ومما يلفت انتباهنا من قدرات الرجل الأدبية والكتابية إمكانية صوغ تفاصيل وشكل وبناء ومضمون نصوصه الأخاذة، حيث لا يقتصر ذلك على تضمين أو إسقاط المعاني والمفردات من متون نظمه أو نثره، بل تتجاوز هيمنته ذلك لتطال الحروف في أبنية المفردات، فإن لم يعجبه حرف معين غيبه من نظمه مع حفاظه جيداً على غرض قوله، من ذلك نظمه قصيدة مدح من 34 بيتا خالية كليا من حرف الراء [22]، أو إنشاؤه رسالة إلى صديقه لسان الدين بن الخطيب من 44 سطرا تحوي جميع مفرداتها على الإطلاق حرف السين[23]. ولعل أمثال هذه الرسالة هو ما دفع لسان الدين بن الخطيب إلى قوله، وهو في مضمار تعداد محاسن إمكانات ابن جُزَيّ، أنه كان مبرّزاً في الأدب و مضطلعا بمعاناة الشعر وإتقان الخط وإيضاح الأحاجي والملغزات «مشار إليه في ثقوب الذهن وسعة الحفظ، ينطوي على نبل لا يظهر أثره على التفاتة وإدراك تغطي شعلته

مخيلة غير صادقة من تغافله.... بذ جلة الشعراء إكثاراً واقتداراً ووفور مادة، مجيداً في الأمداح عجيبا في الأوضاع.. نشيط البنان جلدا على العمل، سيال المجاز. جموح عنان الدعابة، غزلا، موثِراً للفكاهة [24]».

بمثل هذه الإمكانات والخصوصيات انصرف ابن جُزَيّ ليدون رحلة ابن بطوطة، فتناولها منه على شكل إملاء وقام بتقييدها، وانتهى من ذلك في الثالث من ذي الحجة سنة 756هـ/ 1355م، ثم عكف بعد ذلك على ما كان قد قيده من الرحلة فحرَّره ونسّقه وفقًا لما طلبه منه السلطان المريني بالشكل الذي ذكرناه سابقا لينتهي بعد شهرين تقريبا، في صفر من السنة التالية (757هـ/ 1356م)، من إعداد مدوّنة الرحلة بالهيئة التي وصلتنا بها.

ويظهر لنا أن ابن جُزيّ كان مدركا وملمًا بالشكوك التي كانت تثار حول قصص رحلات ابن بطوطة، وعلى الأقل فلا بد أن يكون قد سمع الشكوك التي أشار إليها الشيخ أبي البركات البلفيقي الذي مر ذكره، فالبلفيقي هو شيخ ابن جُزيّ [25]. ولهذا نجده يقول في مقدمته لمدونة الرحلة «وأوردت جميع ما أورده (أي ابن بطوطة) من الحكايات والأخبار، ولم أتعرض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار، على أنه سلك في إسناد صحاحها أقوم المسالك، وخرج عن عهدة سائرها بما يشعر من الألفاظ بذلــك»[26]. والغالب أن ابن جُزِيّ هو المسؤول عن ترتيب ما أملاه ابن بطوطة في نظام متسق بالشكل الذي وصلنا مكتوبا في مدونة الرحلة، اقتداء بأسلوب الرحالة الأندلسي الأقدم بن جُبير (614 هـ/1217م). والذي عرف ابن جُزَيّ رحلته ونقل الكثير من محتوياتها إلى تضاعيف مدونة رحلة ابن بطوطة مع الإشارة إليها أحيانا وإغفالها أُخرى.

عندما استقرت رحلة ابن بطوطة بشكلها المدون المعروف على يد ابن جُزَيّ لم نعد نجد في مصادرنا العربية القديمة أيما تقولات حولها، وكأنما

أكسبتها صفة التدوين مصداقية طبيعية، أو ربما لأن ابن جُزَيٍّ استلم من ابن بطوطة ماوجده مقبولا فَحدّ من حرّيته في التحدث بعجائب قد تكون المشافهة السابقة أباحتها فلابستها المبالغة التي شذّبها، ابن جُزَيٍّ.

نعود إلى القول بأننا لم نعثر على نقد للرحلة بعد تدوينها حتى عصرنا الحديث. لقد شط بعض الدارسين، و بالأخص من المستشرقين، في التشكيك بمصداقية الرحلات، بشكل يذكرنا بشكوك البلفيقي وابن خلدون، وربما كان أقسى تلك الشكوك تقولات الباحث يول YULE [27]، وأقل منها ماقاله فران FERRAND من أن «ابن بطوطة لم يزر الهند الصينية و لا الصين، بل ألف روايته عنهما دون توفيق يذكر من مصادر مختلفة »[28]. وكما يظهر هنا فإن أغلب النقد وجه إلى أجزاء من رحلات ابن بطوطة وبالأخص جوانب تلك الرحلات القصية [29]. إلا أنه والحق يقال إن الكثير من الشكوك قد استقر الأمر على دفعها أو دحضها عندما أثبتت القرائن المتأتية من البحث الحديث وشواهد بعض المصادر المعاصرة لتلك المرحلة والموثّقة لها أن ابن بطوطة كان أكثر صدقا مما ظن بعضهم للوهلة الأولى. وكما يقول كراتشكوفسكي: فإنه «كلما تعرضت الأجزاء المختلفة من وصف رحلته لدراسة دقيقة مفصلة كلما زادت الثقة في صدق روايته يوما بعد آخر»[30]، وينطبق هذا بالفعل على المثال الذي أوردناه سالفا لفران فإن بحثا للدارس الياباني ياماموتو Yamamoto، أكثرحداثة، عدّل في أحكام فران المتعسفة من بعض الوجوه إذ يقول : «إنه لمن العسير القول بأن جميع حكايات ابن بطوطة عن الصين هي من نسج الخيال وحده. حقا أن وصفه المفصل لتلك البلاد يشتمل على عدد من النقاط الغامضة، ولكنه لا يخلو أحيانا من فقرات معينة تعتمد على الملاحظة المباشرة عن الصين، فضلا عن أنه من المستحيل القول بأن رواياته التي وجدت توكيدا في المصادر الصينية وفي أسفار ماركوبولو Marco Polo قد كانت من تلفيق مخيلته »[31]. وقد خلصت أحدث

الدراسات بهذا الشأن، وهي تلك التي أنجزها ايفان هربك، إلى أن ابن بطوطة «ككل كان صادقا، إلا رحلته المدعاة إلى بلغاريا فقد ثبت كونها غير واقعة، وهناك بعض الشكوك تخص رحلاته إلى الشرق الأقصى. ثم إن هناك بعض الأخطاء الصغيرة، وبعضها كبير، في التسلسل الزمني لوقائع رحلاته، تعود بالأكثر لملابسات ذاكرته أكثر مما تعود إلى اختلاق مقصود»[32].

وهكذا نلاحظ صمود مدونة الرحلة أمام نقود قاسية. ولكن نلحظ مما سبق أيضا أن التساؤل توجه إلى صدق ابن بطوطة أو عدمه ولم يتجه إلى دراسة دور ابن جُزَيّ. إن الإسهامات الفعلية، زائد ما افترضنا أن ابن جُزَيّ قام به لغرض إنتاج المدونة، مع الأخذ بنظر الاعتبار إمكاناته التي فصلنا في تبيان قيمتها وأهميتها، تجعل من أي دراسة نقدية لا تأخذ دوره في تكوين المدونة بنظر الاعتبار الكبير ناقصة نقصًا واضحا. والحقيقة أن مدونة الرحلة أصبحت منذ أن كتبت ذات وضع مختلف عن مجرد كونها مرويات ابن بطوطة، لقد غدت حصيلة عمل وتجربة وملاحظة ومعرفة رجلين لا رجل واحد، هي في جوهرها وقلبها تجربة رحلة طويلة فعلية مضنية لابن بطوطة، وفي بعض حشوتها وترتيبها وجانب كبير من لغتها من صنيع ابن جُزَيّ، وكل من هذين الجانبين يجب أن ينال نصيبه من الدروس. وبالرغم من أن الباحثين المحدثين ممن درسُوا الرحلة دراسة نقدية لم ينسوا دور ابن جُزَيّ نظريًا فإن أحدا لم يخض في تفاصيله، هذا باستثناء ملاحظات كراتشكوفسكي العامة والمقتضبة عن هذا الدور، والتي رغم اقتضابها فإنها كانت عميقة وهامة[33]. من هذا المنطلق فإن الموقف في هذا البحث يختلف، فهو لا يناقش مصداقية ابن بطوطة، بل يناقش ما هو بالفعل لابن بطوطة نتيجة الرحلة الفعلية، وما هو من تأليف اابن جُزَيّ منسوبًا أو محسوبًا لابن بطوطة في موضوع محدد هو الحديث عن رحلة ابن بطوطة من بغداد إلى الموصل وديار بكر في إقليم الجزيرة الفراتية.

يرد عن لسان ابن بطوطة، وهو في بغداد بعد أن عاد من رحلة سريعة إلى تبريز استغرقت منه حوالي نصف شهر رجب سنة (727هـ1327م)، قوله «وكان قد بقي لأوان سفر الركب (يقصد ركب الحجاج إلى مكة) أزيد من شهرين فظهر لي أن أسافر إلى الموصل وديار بكر لأشاهد تلك البلاد وأعود إلى بغداد في حين سفر الركب فأتوجه إلى الحجاز الشريف»[34].

يبدو واضحا أن هذه الرحلة التي نوى ابن بطوطة القيام بها هي رحلة جانبية على هامش الرحلة الأساسية ومضمارها الضروري، وهي لاتخدم في إكمال خط السير الأساسي، وتأتي عرضية لغرض المشاهدة فقط. ومن خلال قراءة تفاصيل هذه الرحلة الصغيرة التي يفترض أنها استغرقت قرابة شهرين (ربما شعبان ورمضان أو رمضان و شوال من سنة 727هـ أي بحدود أشهر تموز وأيلول من سنة 1327م) نلاحظ شبها كبيرا بينهما وبين تفاصيل رحلة ابن جُبير الذي كان قد دون تفاصيل مشاهداته لرحلته من بغداد إلى ماردين ضمن خط رحلته العام إثر عودته إلى بلاده بعد أدائه فريضة الحج في نهاية سنة (579هـ/1184م)حيث استغرقت منه الرحلة قرابة الثمانية عشر يوما (من 15 صفر إلى 3 ربيع الأول 580 هـ) [35]. وقد تكوّن لدينا اعتقاد بأن رحلة ابن بطوطة الصغيرة المذكورة أعلاه، هي من وضع وتأليف ابن جُزيّ أعدّها معتمدا نص رحلة ابن جُبير المشار إليه، زائدا بعض المصادر القليلة الأخرى، وهذا ماقد تبوح به المقارنة بين نصي الرحلتين وبعض الملاحظات المرافقة لذلك، وفقا لما سيأتي.

أولاً هناك ملاحظتان، الأولى : أنه بالرغم من عدم تقديم تواريخ دقيقة بالأيام في رحلة ابن بطوطة، لا كما هو الحال في رحلة ابن جُبير، فإنه يفترض أن يكون شهر رمضان متضمنا في أيام رحلة ابن بطوطة، إما في مقدمتها أو في أثنائها أو في خاتمتها. ومع هذا فإننا لا نلاحظ أثناء الرحلة

المذكورة أية إشارة الى الشهر المذكور أو الاستعدادات المفترضة له أو ممارسة شعائره، أو معاناة الصوم خلاله، كالحاجة إلى الماء و الشراب أو إعداد الإفطار و ما إلى ذلك، خاصة وأنه يفترض أن ذلك صادف منتصف فصل الصيف الحار أو أواخره، كخلاصة لا يبدو أي أثر هناك للصوم أو للمناخ في هذه الرحلة.

الملاحظة الثانية : هي عن قضية يتناولها ابن جُبير قبل حديثه عن تفاصيل رحلته من بغداد باتجاه الموصل، وهي إشارته إلى أنه غادر بغداد من الجانب الغربي منها، أي أنه اتّخذ طريقه مصعدا نحو الموصل على الضفة الغربية لنهر دجلة، وهو يبد و أثناء الطريق واعيا بأنه يسير على تلك الضفة الغربية [36]. أما ابن بطوطة فلا يذكر ذلك، وهو فقط يتبع خُطى ابن جُبير ولا يبدو أنه مدرك لأية ضفة يسير، بل يبدو جاهلا ذلك من خلال بعض الإشارات الصغيرة جدا و التي سننوّه إليها في حينها.

تبدأ كلتا الرحلتين بالخروج من بغداد ثم النزول في أول محل على (نهر دجيل)، ويقدم ابن جُبير وصفا للموقع، نجده مسرودا في رحلة ابن بطوطة دون أية إضافة [37]، ثم بعد مسيرة مرحلتين يكون النزول بقرية (حربة). هكذا يكتبها ويرسمها ابن جُبير [38]، علما أن الصحيح في التسمية هي (حربى) كما يذكرها ياقوت الحموي (ت 626هـ/1229م) بقوله : «مقصور، والعامة تتلفظ به ممالاً» [39]. وواضح أن خطأ ابن جُبير لم يتوفر لابن جُزيّ ما يصلحه على ضوئه، فنقله كما هو، وهذه إشارة إلى أنه يدون من قراءته وليس من إملاء ابن بطوطة. ثم إن وصف هذه القرية، الذي قدمه ابن جُبير يتكرر عند ابن بطوطة دون إضافة [40]، ولكن يجب أن نلاحظ أن هناك بعض التغيير في العبارات بشكل لا يغير المعنى أبدا.

بعد مغادرة (حربى) ينزل ابن جُبير، وكذلك ابن بطوطة، بالقرب من حصن يقال له (المعشوق) ويقدم ابن جُبير عنه حديثا ممتعا مقتضبا، يتكرر تقديمه عند ابن بطوطة باختصار أكثر، وهنا يشير ابن جُبير إلى مدينة سامراء فيقول: «وعلى قبالة هذا الموضع في الشط الشرقي مدينة سُرَّ مَنْ رأى»،[41] وهو هنا يقصد بالشط الشرقي الضفة الأخرى، الشرقية، من نهر دجلة، بينما لايبدو أن ابن جُزي أدرك ذلك، إذ يقول «و في الجهة الشرقية من هذا الحصن مدينة سر من رأى» [42]، وواضح هنا عدم درايته بموقع النهر من خط سيره أو بوجوده بين المواقع التي ذكرها. ثم يختصر حديث ابن جُبير عن سامراء ويضيف له معلومتين، أولاهما قوله إن في سامراء «مشهد صاحب الزمان كما بالحلة» [43]، وهذه مسألة معروفة لكل من سمع وقرأ عن سامراء، ولا نظن أن هذه الإضافة جاءت من شهادة عيان، فابن بطوطة لم يذكر لنا أنه عبر النهر، إن كان هناك وسيلة عبور آنذاك، وزار المدينة، ولكن واضح من هذا ومن العبارات السابقة أنه جاهل أساسا بأمر وجود النهر بين الموضعين.

وهناك إضافة أخرى، هي تفسيره لاسم سامراء بقوله: «ويقال لها سام راه، ومعناها بالفارسية طريق سام، وراه هو الطريق»، [44] وهذه العبارة ترد كما لو أنها من نطق ابن بطوطة بينما هي من عند ابن جُزَيّ، حيث كان هو نفسه قد نبه إلى وجود أمثالها من عمله خلال مدونة الرحلة عند ما قال في مقدمتها «وشرحت ما أمكنني شرحه من الأسماء العجمية لأنها تلتبس بعُجمتها على الناس ويخطئ في فك مُعَمّاها معهود القياس»[45].

كانت المحطة التالية هي مدينة (تكْريت)، وقد ذكر ابن جُبير أنه بقي عندها نهارا واحدا، وقدم لها وصفا جميلا وجيزا، أُعيد سرده في مدونة ابن بطوطة بتمام معناه، دون زيادة أو نقصان [46].

ثم تلت (تكريت) لدى ابن جُبير قرية تعرف ب (الجديدة) ، نزل بها، واجتاز بقرية كبيرة على مقربة منها تدعى (العَقْر) (47). بينما لا يذكر في رحلة ابن بطوطة سوى قرية (العَقْر) ويقدم نفس وصف ابن جُبير لها(48)، ولا يُعزى عدم ذكر ابن بطوطة لقرية (الجديدة) إلاّ لأحد أمرين، فإما أن ابن جُزَيّ أسقطها عمدا، أو أنه اعتمد على نسخة غير دقيقة النّسخ لمدونة رحلة ابن جُبير (*).

تبقى هناك مسألة صغيرة يجب التنويه إليها، فقد ذكر ابن جُبير أن في قرية (العقر) «خان جديد بأبراج وشرف» (49) ويبدو أن ابن جُزيّ، مرة أخرى، كان يعتمد نسخة معيبة من مدونة ابن جُبير شابها التصحيف، فأصبحت كلمة جديد بالجيم حديدا بالحاء، أو أن ابن جُزَيّ هو من صحف في قراءته، وهذا مالا نظنه مع إمكانياته اللغوية، ونرجح الاحتمال الأول، لهذا أصبحت عبارة ابن بطوطة تقرأ هكذا «الخان المعروف بخان الحديد له أبراج»(50). مرة أخرى يتضح أن ابن جُزيّ ينقل من نص مكتوب وليس من كلام مسموع يلقيه ابن بطوطة على أنه له.

ثم يلي المشهد التالي، وهو موضع (عين القيارة)، وهنا يصف ابن جُبير عيون النفط والقار السائل والمحترق، ويتحدث عن كيفية استغلال ذلك القار بأسلوب وصفي أخاذ مليء بالحياة، يكرره ابن بطوطة في رحلته مع بعض الاختصار، ويختم ابن جُبير حديثه عن (عين القيارة) تلك بقوله: «ولاشك أن على هذه الصفة هي العين التي ذكر لنا أنها بين الكوفة والبصرة، وقد ذكرنا أمرها في هذا التقييد» (51). وبالفعل فإن ابن جُبير كان قد ذكر تلك العين التي بين البصرة و الكوفة أثناء حديثه سابقا عن بغداد عند وصفه لحماماتها، وكيف أنها تطلى وتسطح بالقار المجلوب من تلك العين(52). ويفعل ابن بطوطة الشيء نفسه، فبعد أن ينتهي من سرد حديث ابن جُبير عن (عين القيارة) يتابع ابن جُبير في الإشارة إلى وجود العين الأخرى بقوله،

«وقد تقدم لنا ذكر العين التي بين البصرة و الكوفة على هذا النحو»[53]، وعند العودة في الرحلة إلى ما سبق لنجد أين ذكر ابن بطوطة عين القار الأخرى، نجده يذكرها بنفس المكان التي ذكرها فيه ابن جُبير[54]، أثناء الحديث عن حمامات بغداد، وهناك أيضا يستخدم ابن بطوطة عبارات ابن جُبير، وهكذا يبدو أن ابن جُزيّ ليس لديه في هذه المرحلة ما يقدمه مستقلا عن ابن جُبير.

وأخيرا، وبعد الحديث عن (القيارة) وعيون القار مباشرة يكتفي لدى ابن بطوطة بترديد عبارات ابن جُبير الذي يقول «ومن هذا الموضع [يقصد القيارة] إلى (الموصل) مرحلتان» [55]، فيقول ابن بطوطة «ثم سافرنا من هذه العيون مرحلتين ووصلنا الموصل»[56]، ولم يتابع كلام ابن جُبير الذي فيه بعض تفاصيل المرحلتين المذكورتين قبل الحلول نهائيا في الموصل.

وهكذا نلحظ أن ابن بطوطة لم يضف إلى ما قاله ابن جُبير في وصف الطريق من بغداد إلى الموصل شيئا يمكن عزوه إلى شهادة عيان خاصة به أو معاناة تجربة رحلة مستقلة عن معاناة ابن جُبير.

يقدم لنا ابن جُبير في مدونة رحلته بعد وصوله إلى (الموصل) تفاصيل وأوصاف دقيقة لبعض معالم المدينة الحضارية والعمرانية، فيشير إلى قدمها ويصف سورها وبيوتها وقلعتها وشارعها، ثم يذكر ربضها وأسواقها و جوامعها، كجامع مجاهد الدين والجامع الأموي، و الجامع الجديد (النوري) وبعض المدارس والمارستانات والحمامات، ويذكر القيسارية، ثم مشهد نبي الله جرجيس (عليه السلام). ثم يعبر النهر ليصف تل التوبة والرباط الذي فيه، ثم خرائب نينوى [57]. ويتكرر لدى ابن بطوطة ماقاله ابن جُبير إما نصا أو بإجراء تغيير طفيف في عباراته أو باختصار. وقد يقدم أو يؤخر في ذكر المشاهد على غير التنظيم الذي أوردها فيه ابن جُبير.

ولا نجد في رحلة ابن بطوطة ترداداً لكلام ابن جُبير عندما ينصرف الأخيرللحديث عن أمور وقتية متغيرة حدثت أثناء وجوده في المدينة، كمشاهد استقبال أهل المدينة للحجاج وعلى رأسهم الخاتونتين، أم حاكم الموصل وابنة أحد أمرائها، ممن كان في قافلة الحاج التي رافقها ابن جُبير. وطبيعي أن يحذف ابن جُزَيٍّ هذا الموضوع لأنه لصيق بوقت ابن جُبير، ولكنه من ناحية أخرى استعاض عنه بذكر من كان حاكم الموصل في المدة التي يفترض أن رحلة ابن بطوطة تمت خلالها، مع عرض بعض شؤونه باختصار، فيقول (ابن بطوطة) بهذا الشأن «وكان أميرها حين قدومي عليها السيد الشريف الفاضل علاء الدين علي بن شمس الدين محمد الملقب بحيدر، وهو من الكرماء الفضلاء، أنزلني بداره، وأجرى علي الإنفاق مدة مقامي عنده.. » [58]، وفي الحقيقة فإنه ليس في معرفة اسم أمير الموصل ومدحه بالأوصاف الطيبة في ذلك الوقت من صعوبة تذكر بالنسبة لابن جُزَيّ طالما أن ابن الملك المذكور موجود في فاس في بلاط السلطان المريني أبي عنان، وابن جُزَيّ نفسه يشير إلى ذلك في ملحق كلامه إذ يقول، والحديث مستمر وكأنه لابن بطوطة : «وولده [يقصد ملك الموصل] في حين كتب هذا في حضرة فاس مستقر الغرباء ومأوى الفرق» [59].

فمن السهولة التصور بأن الإبن هو مصدر تلك المعلومة ومتعلقاتها مما أبدل به ابن جُزيّ حديث ابن جُبير. ورغم أننا لا نمتلك ترجمة شافية لهذا الرجل، فيبدو أنه كان شخصا محترما يلقب بالفارس، مثقفا وراوية للشعر، أشار إليه عرضا المؤرخ ابن الأحمر حيث التقى به في فاس وسمع منه قصيدة طويلة لصفي الدين الحلّي[60]، ومن كلام ابن الأحمر نعلم بأن ابن جُزيّ أورد اسم حاكم الموصل خطأ حيث أن ماوراه هو اسم الإبن، علي، أما الأب فهو «محمد المدعو بحيدرة [وليس حيدر] ابن الأمير ملك الموصل حسن بن الشريف النقيب عبد الله الحسني»[61]. ومن هنا تتضح صفة العلاقة بين ابن

جُزَيّ وعلي المذكور وأنها طغت على كون الخبر إملاءً من ابن بطوطة. أما ادعاء نزول ابن بطوطة عند الأمير المذكور فهي لازمة تتكرر في حديث ابن بطوطة عن كل صاحب شأن مر به، لا كما هو حال ابن جُبير الذي كان ينزل في الخانات و المساجد.

هناك إضافتان وردتا في رحلة ابن بطوطة مما ليس في مدونة رحلة ابن جُبير. أولاهما عبارته، بعد أن قدم وصفا لسور الموصل، هو نفس وصف ابن جُبير له نقله دون زيادة، حيث يقول :« ولم أرَ في أسوار البلاد مثله إلا السور الذي على مدينة دهلي حضرة ملك الهند» [62]. وابن بطوطة هنا كما يبدو يبني حكمه على ضوء نص ابن جُبير لاغير، فهو حكم لا يلزم عنه الاعتقاد بوجود المشاهدة[*]، كما أن مقارنة من هذا النوع يمكن أن يكون أساسها أو المقارن فيها قد تأتت معرفته عن طريق السماع.

أما ثانية الإضافتين، فهي إطلاق تسمية (الحدباء) على قلعة الموصل، حيث يرد في مدونة رحلة ابن بطوطة : «وقلعتها المعروفة بالحدباء»، [63] وهو مما لم يذكره ابن جُبير [*]. ولا يوجد سوى ابن بطوطة من أطلق هذا النعت على قلعة المدينة، فياقوت الحموي (ت 626 هـ /1229م) الذي عاش في المدينة وعرفها يقول في سبب تسمية المدينة، وليس القلعة، بالحدباء : «الحدباء : اسم لمدينة الموصل، سميت بذلك لاحتداب دجلتها، واعوجاج في جريانها، وذكر ذلك في الشعر كثير» [64]، كما أن هناك آراءً أخرى في سبب تلك التسمية [65]. ومصدر هذا الخطأ الذي وقع فيه ابن جُزيّ كما نعتقد، هو أن ابن جُزيّ مر على شعر لصفي الدين الحلي (ت 752هـ/1351م)، أورده فيما بعد عند الحديث عن مدينة ماردين، في صدر أحد أبيات هذا الشعر يرد ذكر الموصل مقترنا بنعت الحدباء.

فَدع ربوع الحلة الفيحاء وازور بالعيس عن الـــــزوراء
ولا تقف بالموصل الحدباء إن شهاب القلعة الشهبــاء [66]
محرق شيطان صروف الدهر

فيبدو أن ابن جُزَي حاول أن يجد تخريجا لتلك التسمية فذهب إلى المقصود بالحدباء قلعة الموصل، لسبب بسيط هو أن البيت المذكور يرد في سياق عجزه نعت قلعة ماردين بالشهباء فقاس على ذلك فيما يخص الصدر من البيت باعتبارأن الموصوف هوالقلعة، زد أن مجمل الحديث وموضوع ورود الشعر وسببه هو ذكر قلعة ماردين وغيرها من القلاع [67]. من هنا استخلص ابن جُزَيّ هذا كمعلومة، كما فعل في استخلاص معلومات أخرى من خلال الشعر[68]، وقام بإيرادها في موضعها السابق أعني عند الحديث عن الموصل قبلها بأربع صفحات [69].

وهكذا ينتهي ذكر الموصل في رحلة ابن بطوطة دونما إحساس بوجود مشاهدات خاصة عنها مما يفترض أن مصدره ابن بطوطة نفسه.

بعد مغادرة الموصل تتفق الرحلتان في استعراض ووصف بعض القرى والمدن الواقعة على الطريق عبر إقليم الجزيرة الفراتية حتى مدينة ماردين، حيث يستمر ابن جُبير في طريقه إلى بلاد الشام، بينما تنتهي رحلة ابن بطوطة ليعود بعدها أدراجه إلى بغداد وفقا لروايته. وهناك بعض الاختلافات في بقية الرحلة تلك نبينها أدناه.

بعد الموصل كانت المحطة الأولى لكلا الرحالتين قرية تسمى (عين الرصد) يتحدث عنها ابن جُبير بإيجاز شديد نجده منقولا في مدونة رحلة ابن بطوطة[70] . كذلك الأمر بالنسبة للمحطة الثانية (قرية المويلحة) حيث يسكت ابن جُبير عن الحديث عنها كذلك حال ابن بطوطة [71].

يختلف الرحالتان في المحطة الثالثة، حيث ينزل ابن جُبير بقرية كبيرة تعرف ب(جُدال) لها حصن عتيق ...» [72]. بينما لا تُذكر هذه القرية في رحلة ابن بطوطة وتستبدل (بجزيرة بن عمر) التي يقدم لها وصفا مختصرا يتناول المعالم والخصائص الثابتة التي ليست مما يتعلق بالمتغيرات السريعة، وذلك من حيث إحاطة الدجلة بها، وبناؤها من الحجر، ووجود جامع فيها مبني من الحجارة واحتواؤها سوقا، وجودة سورها الذي من الحجارة، وكل هذا مما يمكن العثور عليه في كتب التاريخ والبلدان. ثم إنه يصف أهلها بالفضل ومحبة الغرباء[73]، وهي إشارة تتكرر عند ابن بطوطة عند ذكر سكان المدن الأخرى كالموصل وتكْريت وبغداد، ثم إنه مع اختلاف مكان الرحالتين وزمانهما فإنه لا يرد في رحلة ابن بطوطة ما يُروى عند نزوله بجزيرة بن عمر سوى ما رواه قبلها ابن جبير وهو« و في يومنا هذا رأينا عن يمين الطريق جبل (الجودي) المذكور في كتاب الله تعالى الذي استوت عليه سفينة نوح (عليه السلام)، وهو جبل عالٍ مستطيل» [74]، ولا شيء آخر.

قد يُعزى هذا الاختلاف إلى أن ابن جُزَيّ، وهو لا يجد في جعبته الكثير مما يضيفه لكلام ابن جُبير منذ بدء الرحلة، قد وجد نفسه محرجا في تصوره القارئ و هو يضيق ذرعا بهذا النقل الواضح، فلجأ إلى تحوير العبارات وإسقاط بعض الأسماء ضئيلة القيمة، وايراد بعض الاجتهادات الأدبية، ومحاولة الخروج بعض الشيء عن خط رحلة ابن جُبير ما أمكنه.

يلتقي الرحالتان بعد ذلك في المحطة القادمة التي هي (مدينة نصيبين) ويستطرد ابن جُبير في الحديث عنها، ويتكرر هذا الحديث في رحلة ابن بطوطة دون زيادة أو نقصان، حتى أنه يتكرر بيت شعر كان ابن جُبير قد

استشهد به [75]، ويدخل ابن جُزَيّ على نص ابن بطوطة ليسجل بعض ملاحظاته الأدبية ولكنه هنا يعلن عن نفسه كما يفعل أحيانا [76].

أثناء حديث ابن جبير عن نصيبين، يشير إشارة عابرة إلى مدينة (سنجار) على أنها تقع على يمين الطريق الذاهب من نصيبين إلى الموصل[77]، في هذا الموضع من رحلة ابن بطوطة وبعد أن ردد كلام ابن جُبير، نراه يتجه إلى سنجار، وكأنما نبهه ابن جُبير إلى ذلك، ثم يبدأ بوصفها وصفا، وباستثناء وصف الجامع، نجده حرفيا في بعض كتب البلدان، فمثلا يقول : «سنجار، وهي مدينة كبيرة كثيرة الفواكه والأشجار والعيون المطردة و الأنهار، مبنية في سفح جبل تُشبه بدمشق في كثرة أنهارها و بساتينها» [78].ولو عدنا إلى وصف سنجار في كتاب القزويني(ت 682هـ/ 1283م) «آثارالبلاد وأخبار العباد» لوجدناه يقول فيه عن سنجار: «مدينة مشهورة بأرض الجزيرة بقرب الموصل ونصيبين، في لحف جبل عالٍ، وهي طيبة جدا كثيرة المياه والبساتين والعمارات الحسنة، كأنها مختصر دمشق...»[79]، وله فيها غير ذلك كثير. وينفرد ابن بطوطة بالإشادة بجامعها، ثم بلقائه في رباط بها بشيخ زاهد أعطاه قطع نقود ضاعت منه فيما بعد[80]، وهذا يأتي بمثابة النظير للُقيا ابن جُبير لشيخ مشابه في مدينة نصيبين في جامعها[81].

يعود ابن بطوطة أدراجه سريعا من سنجار لتلتحق رحلته من جديد برحلة ابن جُبير، دون أن يذكر المراحل التي قطعها، دَأْبُه مع جزيرة ابن عمر، فمتى ما خرج عن خط رحلة ابن جُبير أحجم كليا عن تعداد المراحل. المشهد التالي بعد نصيبين بالنسبة لابن جُبير هو مدينة قديمة في سفح جبل تدعى (دارا)، يشير إليها دون أن يذكر أنه نزل بها ويفهم من كلامه أنهامعمورة[82]. ويصل ابن بطوطة (دارا) وتتكرر نفس كلمات ابن جُبير عنها

في رحلته، باستثناء قوله إنها «الآن خراب لا عمارة بها» [83]، وإن بخارجها قرية معمورة كان النزول بها، وليس لدينا من المصادر المعاصرة التي قد تحقق لنا ما إذا كانت المدينة المعمورة في عهد ابن جُبير قد خربت في عهد ابن بطوطة، فأقرب نص وهو نص ياقوت الحموي (ت 626هـ/1228م) يشير بأن المدينة كانت في أيامه عامرة ذات بساتين و أعمال مزدهرة [84].

ثم كانت المحطة الأخيرة في ماردين، يصفها ابن جُبير وصفا مختصرا، يتكرر في رحلة ابن بطوطة ويزاد عليه بعض المعلومات القليلة مما يبدو أن ابن جُزَيّ أفاده من قراءة شعر صفي الدين الحلي الكثير جدا في مدح ملوك ماردين، وربما أيضا مما رواه له ابن صاحب الموصل المقيم في فاس، علي بن محمد بن حيدرة الحسني، الذي يبدو أنه كان يروي أشعار الصفي الحلي في فاس ويعرّف الناس بها [85].

ثم يورد حديثا سرديا عن أحد ملوك ماردين ثم عن ابنه، وذلك بعد عنوان «ذكر سلطان ماردين في عهد دخولي عليها» [86]، ثم أهم رجال هذا الملك، الوزير، ثم القاضي. وترد هنا قصة متعلقة بذلك القاضي، يقول المتحدث (ابن بطوطة أو ابن جُزَيّ) إنها رويت له عن جهد ذلك القاضي في حل خصومة زوجية، ولا مساس للقصة بابن بطوطة ولا يكون أحد أطرافها كما أنه لم يشهد أيّاً من أحداثها بعينه، بل رويت له كما يقول، فيمكن إذا أن تكون رويت له أو لابن جُزَيّ في أي مكان أوزمان، والحديث كله مما يمكن أن يكون رواية تختتم جميعا بالعبارة اللازمة التي ذكرنا نظيرها سابقا كثيرا، «لقيت هذا القاضي وأضافني بداره» [87].

إلى هنا تنتهي رحلة ابن بطوطة «ثم رحلت عائداً إلى بغداد، فوصلت إلى مدينة الموصل» [88]، ومن هنا يعود إلى بغداد، وكل ما يذكره في

الطريق أن مع الركب كان هناك امرأة صالحة كثيرة الحج تدعى زاهدة، جاورها في الطريق، وماتت في زرود[89].

يتبين لنا كخلاصة لما سبق، أن ابن بطوطة لم يضف شيئا يذكر إلى ما قاله ابن جُبير في وصف الطريق من بغداد إلى الموصل، وكذلك الأمر بالنسبة للحديث عن الموصل، وتأتي بعض الإضافات الصغيرة على معطيات ابن جُبير فقط أثناء الرحلة عبر إقليم الجزيرة (ذكر جزيرة ابن عمر، لقاء زاهد بسنجار، أسماء ملك ماردين) وهي إضافات لاتخلق رحلة. ونستقر على القناعة بأن ابن بطوطة لم يقم بتلك الرحلة، إنما نسجها له ودبجها تأليفًا رجل ضليع بالأدب والتاريخ والألغاز يحسن سبك النصوص، ذلك هو ابن جُزَيّ، وصدق المقّري حين قال عنه أعجوبة الزمان. مات بعد ثمانية أشهر من إنجازه كتابة الرحلة عن ست وثلاثين سنة، قبل أن يتيح الزمان فرصة لشفتيه كي تخبرا بتفاصيل تدوين تلك الرحلة الخالدة، وعاش ابن بطوطة بعده طويلا، ولكنه عاش مغمورا، حتى غادر إلى بارئه بعد اثنين وعشرين سنة من تدوين رحلته، دون أن يضيف إلى مانعرفه أو لا نعرفه عنها شيئا جديدا.

هوامش البحث

1) عن ترجمة حياة ابن بطوطة خير مصدر دون شك هو رحلته، وقد اعتمدنا على طبعة دار صادر دار بيروت، بيروت، 1960. كما رجعنا الى مصادر أخرى أهمها : لسان الدين بن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1975، جـ 3، ص 273-274 وكذلك أحمد بن حجر العسقلاني: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، جـ4، ص100.

2) Ivan Herbek : Art, "Ibn Battuta", Encyclopaedia Britannica, U.S.A. 1979, Vol.9 pp 144-145

3) ابن بطوطة، ص 14،700.

4) I. Herbek : op. cit. p. 145.

5) لسان الدين : «الإحاطة في أخبار غرناطة»، ج 3، ص، 273.

6) ابن بطوطة، ص 700.

7) انظر ترجمته في العسقلاني : «الدرر الكامنة...»، ج 4، ص 272.

8) لسان الدين بن الخطيب : «الإحاطة...» ج 3 ، ص، 273 .

9) نفسه، ص 273.

10) كان ابن بطوطة قد انتهى من رحلاته ليحل بفاس قرب بلاط السلطان المريني أبي عنان وذلك سنة (754هـ/ 1353م) وفي السنة التي تلتها التحق ابن خلدون بحاشية السلطان نفسه ليبقى برفقته حتى سجن من قبل السلطان سنة (758 هـ/ 1357م)، انظر: محمد عبد الله عنان : «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1965، ص 32-34.

11) عبد الرحمن بن خلدون : «المقدمة»، مكتبة عبد السلام بن شقرون، مصر، ص 159 .

12) نفسه، ص 159-160.

13) لسان الدين بن الخطيب : «الإحاطة...» ، ج 3 ، ص 274.

14) ترجمته في لسان الدين : الإحاطة، ج 2، ص 256-258، واسماعيل ابن يوسف بن الأحمر: «نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان»، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، 1967، ص 292-307، والعسقلاني : «الدرر الكامنة...»، ج 4، ص 282-283 وكذلك أحمد بن محمد المقّري : «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميـد، مطبعة السعادة ، ط 1، مصر، 1949، جـ 8 ص، 40-54.

15) ابن بطوطة، ص 12-13.

16) انتهى ابن جُزَيّ من تدوين الرحلة وتحريرها في صفر سنة 757 هـ/1356 م، بطوطة، ص 701.

17) لسان الدين . الإحاطة ، جـ 2، ص 256.

18) انظر كتابه : نثير فرائد الجمان ، ص 292.

19) اقتبسنا هذا من كتاب المقّري : «نفح الطيب...»، ج 8، ص 41 ، وكان المقري بدوره اقتبسه من كتاب ابن الأحمر، الذي لم يُحقق بعد والموسوم : «نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان»، انظر عنه دراسة المحقق محمد رضوان الداية لكتابه الآخر : «نثير فرائد الجمان»، ص 95 ، 99 - 112.

20) ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان، ص 293.

21) لسان الدين بن الخطيب : «الإحاطة...»، جـ 2 ، ص 257.

22) المقري . «نفح الطيب...»، جـ 8 ، ص 42 - 43.

23) ابن الأحمر : «نثير فرائد الجمان»، ص 303 - 306.

24) لسان الدين بن الخطيب : «الاحاطة...»، جـ 2 ، ص 257.

25) أشار ابن جُزَيّ إلى ذلك في مدونة رحلة ابن بطوطة، انظر : بطوطة، ص 17.

26) ابن بطوطة ، ص 13.

27) اغناطيوس كراتشْكوفسكي : «تاريخ الأدب الجغرافي العربي»، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1963، قسم 1، ص، 429.

28) نفسه، ص 429.

29) هناك دراسة عربية واحدة شككت في إحدى روايات ابن بطوطة في بلاد الشام، انظر: محمد راغب الطباخ : «افتراء ابن بطوطة على ابن تيمية»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مجـ 17 - ، ج 3-4، سنة 1942، ص 132-134.

30) كراتشكوفسكي : «الأدب الجغرافي العربي»، قسم 1 و ص 421.

31) نفسة ، ص 429.

32) I. Herbek : op. cit. p. 145

33) كراتشوفسكي «الأدب الجغرافي العربي»، قسم 1، ص 421-433.

34) ابن بطوطة، ص 234.

35) محمد بن أحمد بن جبير: رحلة ابن جبير، دار صادر، دار بيروت، 1964، ص 206-216. استخدمنا في البحث نسخة دار صادر، وعند ارتيابنا ببعض قراءات النص رجعنا إلى طبعات أخرى محققة أجود نشرا مثل إصدارة دار مصر للطباعة، والقاهرة، المنشورة سنة 1955، و المحققة من قبل الدكتور حسين نصار، وغيرها

36) نفسه، ص 206.

37) نفسه ، ص 207 ، و ابن بطوطة ، ص 234.

38) ابن جبير ، ص 207.

39) ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر - دار بيروت ، بيروت، 1956، مجـ 2، ص. 237.

40) ابن بطوطة ص. 234 .

41) ابن جبير، ص 207.

42) ابن بطوطة، ص 234.

43) نفسه.

44) نفسه.

45) نفسه، ص 13.

46) ابن جبير، ص 208، وبطوطة، ص. 234.

47) ابن جبير ص 209.

48) ابن بطوطة، ص 234.

*) أعتقد أن سبب عدم ورود ذكر الجديدة في رحلة ابن بطوطة أن نسخة رحلة ابن جبير التي كان ابن جُزَيّ ينقل عنها عانت من وجود عيب معروف لدى النساخ متكرر هو أن يقفز الناسخ سطراً بين كلمتين متشابهتين. فنص ابن جبير يقرأ هكذا"... فنزلنا قائلين بقرية على شط دجلة تعرف بالجديدة وبمقربة منها قرية كبيرة اجتزنا عليها

تعرف بالعقر وعلى رأسها ربوة.. " فحصل القفز أثنـــاء النسخ من تعرف الأولى إلى تعرف الثانية فضاع اسم الجديدة وضاع خبرها وضاع معها صفة العقر بالقرية الكبيرة والتصقت صفة الوقوع علي شط دجلة بالعقر ولم تعد ملصقة بالجديدة وغدت عبارة ابن جزى هكذا" ... ثم رحلنا منها (تكريت) مرحلتين ووصلنا الى قرية تعرف بالعقر على شط الدجلة وبأعلاها ربوة....» انظر : ابن جبير، ص، 209 وابن بطوطة، ص .234

49) ابن جبير، ص 209.

50) ابن بطوطة، ص 234.

51) ابن جبير، ص 209.

15) نفسه، ص 204 .

53) ابن بطوطة، ص 234.

54) نفسه، صفحة 224.

55) ابن جبير، ص 209.

56) ابن بطوطة، ص 234 .

57) ابن جبير، ص. 210-212.

58) ابن بطوطة، ص 236.

59) نفسه.

60) ابن الأحمر : «نثير فرائد الجمان»، ص 222.

61) نفسه.

62) ابن بطوطة، ص 235.

*) بالإضافة إلى ماذكر أعلاه فإن مؤرخي الموصل المحدثين ممن تناولوا تاريخ خطط الموصل، أشاروا إلى أن سور الموصل الذي وصفه ابن جبير قد دمره المغول عند غزوهم للموصل واستباحتها سنة 661هـ وأن السور لم يُعَد بناؤه إلا سنة 1040هـ في العهد العثماني. فإن صح هذا فإن ابن بطوطة الذي قيل إنه زار الموصل سنة 727هـ

يجب أن يكون قد شاهد سوراً مهدما، لا ما ذكر مما هو من إيحاءات نص ابن جبير.
انظر مثلا : أحمد الصوفي : خطط الموصل، مطبعة أم الربيعين. الموصل 1953 : جزء 1 ص 20-21.

63) نفسه.

*) لاحظ هنا أيضا أنه باستثناء التسمية فكل وصف القلعة عند ابن بطوطة منقول من ابن جبير.

64) ياقوت الحموي : «معجم البلدان» ، ج 2، ص 227.

65) انظر مثلا : محمد أمين العمري : «منهل الأولياء و مشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدباء». تحقيق : سعيد الديوهجي، مطبعة الجمهورية -الموصل، 1967 ج 1، ص 55-56، حيث يقول : تسمى الحدباء لانحداب أرضها لأن البيوت والمحالّ فيها لم تقع على مستوى من أرضها، بل بعضها على نشز وتلاع، وبعضها في واد ومنخفض».

66) ابن بطوطة ، ص. 238.

67) لاحظ مجمل السياق في الحديث عن قلعة ماردين، ابن بطوطة، ص 238.

68) مثال على استخلاصه معلومات عن المدن من خلال الشعر، قوله في ص 236 ، قال ابن جُزَيّ : والناس يصفون مدينة نصيبين بفساد الماء والوخامة» ويأتي ببيتي شعر يؤكدان جانبا من ذلك.

69) ابن بطوطة، ص 235.

70) ابن جبير ، 213 وابن بطوطة، ص 236.

71) نفسهما.

72) ابن جبير، ص 213.

73) ابن بطوطة، ص 236.

74) ابن جبير، ص 213 و ابن بطوطة ص، 236.

75) نفسهما، ص 214 ص، 237.

76) ابن بطوطة، ص 237.

77) ابن جبير، ص 215.

78) ابن بطوطة ص. 237.

79) زكريا بن محمد بن محمد القزويني : «آثار البلاد وأخبار العباد»، دار صادر - دار بيروت، 1969، ص 393.

80) ابن بطوطة، ص 237.

81) ابن جبير، ص 215.

82) نفسه.

83) ابن بطوطة، ص 238.

84) ياقوت الحموى : «معجم البلدان»، جـ 2 ، ص 418.

85) ابن بطوطة، ص 238، ابن الأحمر: «نثير فرائد الجمان»، ص 222-223.

86) ابن بطوطة، ص 238.

87) نفسه، ص 239.

88) نفسه.

89) نفسه، ص 240.

هوامش على
«رحلة ابن بطوطة»

هلال بن ناجي

عن أكاديمية المملكة المغربية في الرباط، صدرت النشرة الجديدة لرحلة ابن بطوطة محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، قدّم لها وحققها ووضع خرائطها وفهرسها عضو الأكاديمية الدكتور عبد الهادي التازي، ووقعت في خمسة أجزاء خُصّص الخامس منها للفهارس التي بلغت أربعة وثلاثين فهرساً، وهي فهارس قلّ نظيرها. صدرت هذه المجلدات سنة 1417هـ/1997م عن مطبعة المعارف الجديدة في الرباط.

لقد وقف المحقق على ثلاثين مخطوطة من مخطوطات الرحلة ذكرها تفصيلا مع نماذج منها، وقد مكّنته هذه المخطوطات من ضبط كثير من الأعلام الجغرافية، متجاوزاً في هوامشه ما اصطلح عليه ياقوت في معجم بلدانه من فراسخ ومراحل، فعبّر عن المسافات بالكيلومترات واستعان بخطوط الطول والعرض وزوّد الرحلة بخرائط في غاية الأهمية وبصُوَرٍ لا تقلّ أهمية عنها.

وقد بذل المحقق جهداً ضخماً في التعريف بأعلام الرحلة من علماء وملوك وزعماء وقادة ومتصوّفة ومُحدّثين وشعراء وأدباء، فأغنت هوامشُ هذه الرحلة أيّما إغناء.

وقال : إنه وجد نفسه في حيرة حول أية مخطوطة يعتمدها لوضع أرقام تكميلية توثيقية لوضعها على يمين الصفحات لأنه اعتمد عدداً من المخطوطات ، فاختار أن يوزع الرحلة على أربع مجلدات وأن يكون الرقم الأساسي هو الذي تحمله المجلدات المطبوعة في باريس عام 1858 (بتحقيق ديفريميري وسانگينيي) لأنها المرجع الأصلي الوحيد لكل الذين درسوا الرحلة دراسة علمية بمختلف اللغات .

ومعنى هذا الكلام أنه لم يتخذ مخطوطة من المخطوطات الثلاثين (أمّا) ويعارضها بالنسخ المخطوطة الأُخَر، ولاسلك طريقة النص المختار في التحقيق. وإنما سلك طريقة حسنة تتلخّص في إثبات نص الطبعة الباريسية وتصحيح ما فيه من أخطاء وأوهام في الأعلام الجغرافية والأسماء وتوضيح ما فيه من مبهمات وتزويده بهوامش بالغة الأهمية وغير ذلك، وهي أمور جعلت النشرة الجديدة نشرة علمية ذات فوائد كثيرة تتفوق على النشرة الباريسية في ميادين عدة .

لقد زان التازيُّ نَشْرَته هذه بمقدمة نفيسة تصدرت الجزء الأول من الرحلة استغرقت الصحائف 9-146 منه. تحدث فيها عن حوافز التفكير في هذه النشرة الجديدة للرحلة ووصف بدقة «المخطوطات الثلاثون للرحلة» ثم تحدث عن الأربعة الذين كانوا وراء إنجاز الرحلة وهم : السلطان أبو عنان المريني (759 هـ) ، وابن وُدْرار وزير السلطان الذي أنصف ابن بطوطة وأرجع ابنَ خلدون إلى صوابه فيما يتعلق بمصداقية الرحلة.

وابن جُزَي محمد بن محمد بن أحمد الغرناطي الذي تولى تقييد الرحلة لجمال خطّه وبأمر سلطاني ثمَّ ابن بطوطة صاحبها. ثم عرض لرحلة ابن بطوطة في الدراسات الاستشراقية فذكر أنها تُرجمت كُلاً أو بعضاً إلى عدد من اللغات غير الفرنسية والانجليزية، ومنها الألمانية والتشيكية والإيطالية

والاسبانية والتركية والفارسية والسويدية والهندية والأرمنية واليابانية، وذكر أسماء مترجميها وبعض ما وقعوا فيه من هفوات الترجمة ثم عرض لاهتمام الكُتاب العرب بالرحلة. وأتبعها بفصل عن الدراسات النقدية التي تناولت الرحلة غرباً وشرقاً، وهي نقدات لها أهميتها العلمية والتاريخية.

وقد انتهى التازيُّ إلى القول في هذا الصدد : إن التقييدات التي جمعها ابن بطوطة في قرابة ثلاثين سنة، قام ابن جُزَي بتلخيصها في أقل من ثلاثة شهور، وهي مدة غير كافية لاستيعاب تفاصيل الرحلة التي مرت بذاكرة الرحالة عبر تلك السنين.

وأضاف سبباً آخر هو فقدان ابن بطوطة لأوراقه عند تعرضه لسَطْوٍ قام به القراصنة حدّد زمانه ومكانه، فقد بقيت ذاكرة ابن بطوطة مرجعه الوحيد بعد عودته وعند تقييد الرحلة فاختلطت عنده بعض الأحداث. ثم مشاكل الترجمة التي لم يفته هو التنصيص على بعض أخطائها. لكنه ختم كلامه بأن كل الذين انتقدوه أجمعوا على تقديره، فقد كان ابن بطوطة رحالة أميناً. ثم عرض في فصول قصيرة للنقوش كمصدر للرحلة، والرحلة كمصدر لتاريخ العلاقات الدولية. ثم مكانة الرحلة بين أدب الرحلات انتهى فيها إلى القول بأن رحلة ابن بطوطة هي نوع من الرحلات العامة،كان فيها ابن بطوطة حاجاً ودارساً وسفيراً ومكتشفاً وزائراً وداعية وتاجراً وبعد فقد وجدت (التازيَّ) محقق الرحلة يأْتَمُّ بشعار ابن خلدون الذي أهاب بمن يأتي بعده أن يكمّل ما نقص ويفصّل ما أجمل، ويلحق ما أهمل» ويصلح ما أغفل، وهو شعار العلماء في كل زمان ومكان، فرأيت تحبير هوامش أوثّق بها أشعار الرحلة، وأترجم لمن أغفل من شعرائها وأستدرك ما فاته وأُصوِّب ما في الشعر من تصحيف أو تحريف استكمالاً لعمل علمي رصين، نَهَدَ به مؤرخ مغربي جليل، وأن أصنع هذه الهوامش لينتفع بها قارئ الرحلة ففيها المزيد من التوثيق

والتوضيح، وليفيد منها محقق النص في طبعة قابلة. وقد راعيت فيها الترتيب الوارد في فهرس الأشعار الذي يشغل الصحائسف 7-10 من المجلد الخامس .

(1)

وردت في المجلّد 282.281/1 أبيات لابن نُباتة القرشي الفارقي أولها :

أسفت لفقدك جلّق الفيحاء   وتباشرت لقدومك الشهباءُ

عدَّتُها ثلاثة عشر بيتاً، قال إنها أزيد من خمسين بيتاً مدح بها القاضي كمال الدين الزملكاني الشافعي.

قلت :

القصيدة أخلَّ بها ديوان ابن نُباته على ضخامته - فهي مما يُستدرك عليه وتلاحظ أهمية تعقيب ابن جُزي على القصيدة الدال على قدراته النقدية، وإيراده بعدها بيتين لابن نُباته ثابتَيْ النسبة له.

(2)

في المجلد 16/2 أورد سمطا من قصيدة لصفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلي - أمير شعراء زمنه - بالصيغة التالية :

فدَعْ ربوعَ الحلة الفيحاء   وازورَّ بالعيس عن الزوراء

ولا تقف بالموصل الحدباء   انَّ شهاب القلعة الشهباء

مُحرق شيطان صروف الدهر

قلتُ : لم يُخَرِّج التازي هذا السمط، وهو لصفي الدين في ديوانه ص 114 بالرواية التالية :

فانهض ركاب العزم في البيداء وازورَّ بالعيس عن الزوراء
ولا تُقِم بالموصل الحدباء انَّ شهاب القلعة الشهباء
يحرقُ شيطان صروف الدهر

وفي الديوان أنه مدح بها الملك المنصور غازي بن أرتق، سنة 701هـ.

(3)

في المجلّد 170/1 ورد ما نَصُّه : وفي عكس ذلك يقول الأديب البارع أبو عبد الله محمد بن أبي تميم وكان من المجدّين (الصواب : المجلّين) المكثرين :

صفاقس لاصفا عيْشٌ لساكنها ولا سقى أرضها غيثٌ إذا انسكبا
ناهيك من بلدة من حَلَّ ساحتها عاند بها العاديين : الرومَ والعَرَبَا
كم ضَلَّ في البرِّ مسلوباً بضاعته وبات في البحر يشكو الأسْرَ والعَطَبا
قد عاين البحرُ قبحاً في جوانبها فكُلَّما همَّ أن يدنو لها هرَبا

قال هلال بن ناجي : لم يُعَرِّف التازيُّ بهذا الشاعر، قلتُ وتمام اسمه: أبو عبد الله بن أبي تميم المعز بن سلمان ، شاعر تونسي كان قد وُلّي الإشراف على صفاقس سنة 665 هـ، وله أبيات يهنئ بها المستنصر الحفصي بانتصاره على قبيلة (رياح) وتنكيله بشيوخها، وكان ذلك سنة 666هـ. والمستنصَر هذا هو الذي تَسمَّى بأمير المؤمنين سنة 657 هـ، وأبياته هذه

عدّتها خمسة أبيات أوردها التجاني في رحلته ص 69 والبيت الساقط في رحلة ابن بطوطة موضعه قبل الأخير، ونصّه :

وُلّيتها فتولتني الهمومُ وقد لقيت من سفري في أرضها نَصَبا

(4)

في المجلّد 279/1 ورد ما نصه :

وقال فيها أبو الفتيان بن حَيُّوس

يا صاحبيَّ إذا أعياكما سَقَمي فلقّياني نسيمَ الريح من حَلَب

من البلاد التي كان الصِّبا سَكَناً فيها، وكان الهوى العذريّ من أربي

قُلتُ : لم يُخَرِّج التازيُّ هاذين البيتين في ديوان الشاعر المطبوع في مجلدين بتحقيق خليل مردم بك - مطبوعات المجمع العلمي في دمشق 1951. ولم أجدهما في ديوانه ، ففي ديوانه قصيدة واحدة ص 71-77 على وزنهما ورويّهما أولها :

سَلْ المقادير ما أحببتهُ تُجِبِ فما لها غير ما تهواه من أَرَبِ

والبيتان ليس فيها، فهما مما يُستدرك على ديوانه. وهذا من فوائد الرحلة.

(5)

في المجلد 278/1 ورد ما نصه : وقال فيها الشاعر المجيد أبوبكر الصنوبري :

1- سقى حَلَب المُزن مَغْنى حَلَب فكم وصَلَتْ طرباً بالطرب

2- وكم مستطابٍ من العيش لذٌ   بها إذ بها العيش لم يُسْتطب
4- غذا وحواشيه من فضّة   تروق وأوساطه من ذهبْ

قلتُ : لم يُخرِّج التازيُّ الأبيات الأربعة. وهي له في ذيل ديوانه ص 456 بتحقيق د. إحسان عباس - بيروت 1970.

ورواية البيت الثاني في رحلة ابن بطوطة مختلفة المعنى وصوابها :

وكم مستطابٍ من العيش لذٍّ   بها لي إذ العيشُ لم يُسْتَطَبْ

ورواية صدر الرابع في رحلة ابن بطوطة مُصَحَّفة : غذا : صوابا غدا وقد نقل صانع الذيل الأبيات من كتاب الأعلاق الخطيرة 159/1/1.

(6)

في المجلد 274/1 ورد الآتي : وفي هذه القلعة يقول الخالدي شاعر سيف الدولة :

1- وخرقاء قد تاهت على منْ يرومُها   بمرقبها العالي وجانبها الصّعبِ
2- يَجرُّ عليها الجوُّ جَيْبَ غمامةٍ   ويُلبسها عِقْداً بأنجمه الشُّهْبِ

قلتُ : وقع في رواية البيت الثاني تحريف وتصحيف، صوابه :

يزُرُّ عليها الجوُّ جَيْبَ غَمامِهِ

3- إذا ما سرى برقٌ بَدَتْ من خلاله   كم لاحت العذراءُ من خلل السُّحبِ
4- فكم من جنود قد أقامت بغُصَّةٍ   وذي سطواتٍ قد أبانت على عَقْبِ

قلت : لم يُخرِّج التازيُّ المقطعة وهي للخالديين في ديوانهما صنعة د. سامي الدهان ص 155-156. رواية عجز الثالث : من خَلَل الحُجْب

ورواية صدر الرابع في الديوان : فكم ذي جنودٍ قد أمات بعَضْبِه

(7)

في المجلد 205/1 أورد خمسة أبيات لابن سعيد في مدح دمشق ولم يخرجها.

قلت : الأبيات 2-3 في الغصون اليانعة ص 142 لابن سعيد.

ورواية عجز الأول : يبني بها الوطن الغريب. ورواية الرحلة أجود. وقد انفردتِ رحلة ابن بطوطة بالبيتين الرابع والخامس، وهذا من فوائدها.

(8)

في المجلد 197/1 أورد أبياتاً لأبي الفتح بن وكيع في وصف خليج تِنِّيس، ولم يترجم للشاعر ولا خرّج الأبيات.

يقول هلال بن ناجي : أما الشاعر فهو الحسن بن علي بن أحمد بن محمد بن خلف الضَبِّي، الشهير بابن وكيع التنِّيسي. كنيته أبو محمد (وليس أبو الفتح) أصل أسرته من بغداد، وجدّه محمد بن خلف ولقبه وكيع وكان قاضي القضاة في بغداد وله مصنفات كثار أبرزها. كتاب « أخبار القضاة » وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء، توفّي الجدّ سنة 206 هـ ببغداد. وأمّا صاحبنا فهو شاعر مصنف له ترجمة في يتيمة الدهر 372/1-400 تزخر بنماذج من شعره وتخلو من المحتوى ولا تقدم أية معلومات عن الشاعر. وترجم له ابن خلكان في وفياته 104/2-107 ترجمة جيدة وأرّخ وفاة الشاعر زماناً ومكاناً. فقد توفي في تنِّيس سنة ثلاث وتسعين وثلثمائة بعد إصابته بالفالج. من مصنفاته

الدالة على غزارة اطلاعه كتابه المطبوع - المُنْصِف في نقد شعر المتبني. وكان ابن جِنّي قد ألف كتاباً في الرد عليه.

نشر هلال بن ناجي ديوانه في بيروت سنة 1991 - دار الجيل. ثم أُعيد نشر الديوان في بغداد سنة 1998 تحت عنوان «ديوان الحسن بن علي الضبّي الشهير بابن وكيع التنّيسي» والأبيات الثلاثة الواردة في الرحلة له في ذيل ديوانه ص 140. رواية عجز الأول :

ذوائب القُضُب . ورواية عجز الثاني : صفٌ قنا سندسية العذب

وقد لحق العجزَ تحريف في الرحلة فأصبح : صب قنا .

(9)

في المجلد 201/1 ستة أبيات لناصر الدين بن ناهض في وصف مهر.

لم يخرجها محقق ابن بطوطة.

(10)

في المجلد 221/4 أورد مقطعة لمحمد بن أحمد بن شبرين السبتي أولها :

رعى الله من غرناطةٍ متبوأً   يَسُرُّ حزيناً أو يجيرُ طريداً

ولم يُخَرِّجها . قلت : وله ترجمة جيدة في الإحاطة في أخبار غرناطة 249/239/3 توفي سنة 747هـ. ولم أجد المقطعة فيما أورده ابن الخطيب من شعره.

(11)

في المجلد الأول ص 204 أورد مقطعة لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد العنسي الغرناطي ولم يخرجها.

قلت : الأبيات (2-4) له في الغصون اليانعة في شعراء المئة السابعة لابن سعيد ص 144. رواية عجز الثاني : والنشر مرتفع والماء منحدرُ.

وانفردت «الرحلة» بالبيت الأول وهو من فوائدها.

(12)

في المجلد 279/1 ورد بيتان لكشاجم لم يخرجهما المحقق.

قلت : هما لكُشاجِم في ديوانه بتحقيق خيرية محمد محفوظ ص 199، من قصيدة

أولها : أرَتْكَ يَدُ الغيث آثارهـا وأعلنت الأرضُ أسرارهـا

ورواية صدر البيت الثاني في ديوانه : هي الخُلد تجمع ما تشتهي

(13)

في المجلد 301/1 أورد بيتين لعرقلة الكلمي الدمشقي أولهما :

الشامُ شامةُ وجنة الدنيا كما إنسان مقلتها الغضيضة جِلّق

ولم يخرجهما الدكتور المحقق. وهما لعرقلة في ديوانه - تحقيق أحمد الجندي ص 68 برواية مطابقة. وجاء عجز البيت الثاني في الرحلة : ومن الشقيق جهنم ولاتحرق، فالواوُ زائدة، من تطبيعات المطبعة.

(14)

في المجلد 275/1 وردت مقطعة لجمال الدين علي بن أبي منصور، لم يترجم له المحقق ولا خَرَّجَ المقطعة. قلتُ : هو الفقيه الوزير أبو الحسن علي بن ظافر بن الحسين المعروف بابن أبي منصور، والأبيات من قصيدة له مدح

بها الملك الظاهر بن يوسف بن أيوب في الأعلاق الخطيرة الجزء الأول – القسم الأول ص 404-405. رواية رويّ الثاني : أزاهرا، وصدر الثالث : ويظل (وهو الصواب).

(15)

في المجلد 195/1وردت مقطعة لعلي بن مرسي ابن سعيد الغرناطي، أولها :

خيّمْ بجلق بين الكأس والوتر في جنة هي ملءُ السمع والبَصَر

وتمت فيها تطبيعات (أغلاط مطبعية) : لفظة خيّم، ضبطت بفتحة فوق الشدّة وهو خطأ. وجلّقُ، ضُبطت بكسر الجيم وسكون اللام، وهو خطأ بيِّن والمحقق لم يخرج المَقطعة قلت وهي من نادر شعر ابن سعيد، فقد انفردت بها رحلة ابن بطوطة ولا وجود لها في المصادر الأخرى، وهي من فوائد الرحلة.

(16)

في المجلد 271/1 مقطعة لأبي العلاء المعري. قال محقق الرحلة إنها في سقط الزند من قصيدة حول زفاف أحد أمراء حلب.

قلتُ : وقد وقع في البيت الأول خطأ في الضبط وتطبيع. ورد البيت هكذا :

هلَبٌ للوارد جنّـــــةُ عَـــدْنٍ وهي للغادرين نارٌ سَعِيرُ

وصواب الرواية : حَلَبٌ للواردين ...... نارُ سَعِيرِ

فبقية الأبيات قافيتها راء مكسورة. وفي سقط الزند ـ طبعة دار صادر ودار بيروت – 1963. ص 72-73 رواية صدر الأول : حلب للوليّ جنّة عدنٍ.

(17)

في المجلد 59/2 ورد بيتان لعبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي في مدح بغداد ولم يخرجهما وفي الهامش ترجم ترجمة مقتضبة للمذكور ولم يذكر مصدره كما اعتاد أن يفعل.

يقول هلال بن ناجي : للشاعر الفقيه عبد الوهاب ترجمات في مظان عدة من بينها : فوات الوفيات – 419/2 والديباج المذهب 29/26/2 وذخيرة ابن بسام – القسم الرابع - المجلد الثاني ص 529/515 وهي أجود ترجماته وأوسعها.

(18)

في المجلد 59/2 وردت أربعة أبيات للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي ولم يخرجها محقق الرحلة.

قلت : هي له في الذخيرة ق 2 المجلد 2 ص 516 مع اختلاف في الرواية.

رواية صدر الثاني : قالياً لها. ورواية الرابع : أهوى وصاله ...وأخلاقهُ تنأى به وتخالف.

(19)

في المجلد 59/2 بيتان للقاضي عبد الوهاب بن علي المالكي لم يخرجهما أيضاً.

قلت : هما له في الذخيرة ق 2 م 2 ص 525-526. رواية صدر الثاني في الذخيرة : أصبحت فيها مهاناً في أزقّتها.

(20)

في المجلد 60/2 وردت أربعة أبيات لعلي بن النبيه في مدح بغداد أولها :

آنَسَتْ بالعراق بدراً منيراً فطوَتْ غيهباً وخاضت هجيراً

قلت : لعلي ابن النبيه الشاعر المصري ديوان مطبوع، لكن محقق الرحلة لم يُخرج المقطعة فيه. وديوانه بتحقيق عمر محمد الأسعد - دار الفكر 1969. والأبيات من قصيدة في مدح الإمام الناصر لدين الله ص 100-101 رواية صدر الأول في ديوانه : برقاً منيراً. ورواية صدر الثاني : ويا نسائم.

(21)

في المجلد الرابع ص 215-217 أورد أحد عشر بيتاً من قصيدة شهيرة لمحمد بن غالب الرصافي البلنسي في مدح مؤسس الدولة الموحدية عبد المومن بن علي. ولم يخرجها في ديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور إحسان عباس - بيروت 1960.

قلت : في رواية الديوان لبعض الأبيات اختلافات.

رواية الثاني في الديوان : حتى رمت جبل الفتحين من كَثَبٍ .

ورواية عجز التاسع : مُغْفَرّ الأسارير. والمغفرّ : المحجوب المستور

وقد تنبه المحقق الجليل إلى وقوع نص الرحلة في خلط في رواية بعض أبيات هذه القصيدة ونَبَّه على ذلك في الهامش رقم 19 .

قلت : حين يسقط عجز البيت الأول وصدر البيت التالي، ويتصل صدر الأول بعجز الثاني كما حدث في رواية الرحلة، يُقال عنها في الاصطلاح اللغوي : رواية مُداخلة.

(22)

في المجلد الأول ص 170. أورد أربعة أبيات لعلي بن حبيب التنوخي في بلدة صفاقس أولها : سُقيا الأرض صفاقس ذات المصانع والمُصلى

فلم يُخَرِّجْها ولا ترجم لشاعرها .

قال هلال بن ناجي : أما الشاعر فهو تونسي صفاقسي له ترجمة في كتاب الأنموذج لحسن بن رشيق ص 225-227 وفي وفيات الأعيان 215/6. وأما الأبيات فهي له من مقطعة في الأنموذج، ص 226-227 .

(23)

في المجلد الأول ص 202-204 أربعة أبيات في تحية دمشق، قال ابن جُزي في الرحلة إنها للقاضي عبد الرحيم البيساني من قصيدة نُسبَت أيضاً لابن المنير. ولم يخرجها محقق الرحلة، وإن كان قد ترجم للشاعرين المذكورين.

قلت : للقاضي الفاضل ديوان مطبوع في جزأين بتحقيق د. أحمد أحمد بدوي - القاهرة 1961 ولم أجد الأبيات في ديوانه.

ولابن منير الطرابلسي ديوان مطبوع جمعه وحققه د. سعود محمود عبد الجابر ولم أجد الأبيات فيه أيضاً، فالديوان المذكور قام على الجمع وليس على أصل مخطوط : وأرى أن هذه الأبيات ألصق بابن منير الطرابلسي فَلَهُ أشعار كثيرة في وصف متنزهات دمشق وقراها مثبتة في ديوانه المطبوع.

وله في ديوانه قصيدة على وزنها وقافيتها ص 152-153 أولها :

أخلى فصدّ عن الحميم وما اختلى ورأى الحمام يَقُصُّه فتوسّلا

ربّما تكون الأبيات منها. فالأبيات من فوائد الرحلة.

(24)

في المجلد 236/3 وردت مقطعة لابن بطوطة من قصيدة قالها مدح بها أحد السلاطين في مملكة محمد بن تُغلق، وفيها البيت التالي :

أأذكرها أم قد كفاني حياؤكم فإنّ حياكُم ذكرُه كان أجملا

قلت وهو من قول الشاعر القديم :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إنّ شيمتكَ الحياءُ

(25)

في المجلد 85/2 أورد بيتاً لأبي نواس هو :

طابَتْ نصيبين لي يوماً وطبتُ لها يا ليت حظّي من الدنيا نصيبيْنِ

ترجم المحقق لأبي نواس، ولم يخرج البيت في ديوانه المطبوع طبعات كثيرة.

قلت : ولم أجد البيت في ديوان أبي نواس - تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي - بيروت

(26)

في المجلد 269/1 أورد ستة أبيات لابن سعيد الغرناطي أولها :

حمى اللهُ من شَطَّيْ حماة مناظراً وقفتُ عليها السمعَ والفكر والطَّرفا

ولم يخرجها.

قلت : هي لابن سعيد في نفح الطيب للمقري 91/2 - تحقيق يوسف البقاعي- 1986

رواية عجز الثاني : تمنح الواصفَ الوصفا

رواية صدر الثالث : يلومون أن أعصى التصون والنهى

ورواية عجز الخامس : وأشبهها عرفاً

(27)

في المجلد 279/1-280 أورد ستة أبيات لابن سعيد الغرناطي ولم يخرجها.

قلت : الأبيات لابن سعيد في نفح الطيب 91/2 - تحقيق يوسف البقاعي - دار الفكر - بيروت 1986.

رواية الثالث في النفح :

لاخلا جوسق وبطياس والسعْداء من كلّ وابلٍ غيداق

ورواية عجز الرابع : فيه يُسْعى المنى بكأسٍ دهاقِ

(28)

في المجلد 204/2 أورد بيتين لصفي الدين الحلّي، ولم يخرجهما.

قلت : هما له في ديوانه ص 585. رواية عجز الأول في الديوان :

يَسْقي الرمادَ على كانونه الحَرِبِ. والحرب هو الذي ينادي بالويل لفراغه.

(29)

في المجلد الأول ص 277 من الرحلة أورد ثلاثة أبيات للبُحْتري، أولها:

يا بَرْقُ أسْفِرْ عن قُويق مطالبي   حَلَبٌ فأعلى القصر من بِطْياسِ

لم يخرجها في ديوانه. وديوانه في أربعة أجزاء مطبوع بتحقيق صديقنا حسن كامل الصِّيرفي في مصر سنة 1962.

قلت: الأبيات من قصيدة للبُحتري في ديوانه مدح بها محمد بن عبد الملك بن صالح العباسي ص 1124-1129.

ورواية الديوان للأول: يا برقُ أسْفر عن قُويق فَطُرَّتي   حلبٍ

والطرّة: طرف كل شيء.

وكلمة (مطالبي) تحريف، وهو تحريف لحق كل مخطوطات الرحلة فيما يبدو والصواب فأورد في الديوان، إذْ المعنى يُساوق رواية الديوان.

فالشاعر يدعو البرق أن يُسفر عن نهر قُويق وعن طَرَفَيْ حلب وأعلى القصرمن بطياس وعن منابت الورد - المعصفر صبغه ...الخ.

(30)

في المجلد 275/1 أورد خمسة أبيات للخالدي في وصف قلعة حلب أولها:

وقلعة عانق العيون سافلها   وجاز منطقة الجوزاء عاليها

ولم يُخَرِّج الأبيات.

قلت: الأبيات للخالديين في ديوانهما ص 165-166 من قصيدة.

وقد وقعت في رواية الأبيات في الرحلة تحريفها، أبرزها :

(وقلعة عانقَ العَيُّوقُ سافِلَهَا). والعيُّوق نجم أحمر مضيء، يتلو الثريا لا يتقدّمه، سُمِّي بذلك لأنه يعوق الدّبران عن لقاء الثريا. ورواية الرحلة : العيون، تحريف.

إذا الغمامة راحت غاض ساكنُها حياضَها قبل أن تهمي عواليها

راحت : صوابها : لاَحَتْ. غاض : صوابها : خاض

عواليها : رُبَّما صوابها : عَزاليها.

(31)

في المجلّد الثاني ص 59 أورد أربعة أبيات لأبي تمام في بغداد ولم يخرجها.

قلتُ : هي له في ديوانه في خمسة أبيات المجلد الرابع ص 438 بتحقيق محمد عبده عزام، ويبدو أن تحريفات لحقت رواية الرحلة. ورد في الرحلة :

كانت على مائها والحربُ مُوقدة والنار تُطفأُ حُسناً في نواحيها

وصوابها كما ورد في الديوان :

كانت على ما بهـا ...... و النارُ تُطْفِئُ

وورد في الرحلة : مثلُ العجوز . الصواب مثلَ العجوز

وبعد فإنّ كل ما تقدم لايمسّ غير شِعْب صغير من شعاب هذا السفر الضخم بمجلداته الخمسة.

ومن غير شك فإن الوسط العلمي كان يتطلع إلى إخراجة علمية لهذه الرحلة تحلّ كثيراً من غوامضها، وتصوب أوهام الناشرين القدامى من خلال مراجعة الأصول الخطية الكثيرة التي كشفت عنها دور الكتب، ومن خلال استيعاب ما نُشر عن هذه الرحلة مشرقاً ومغرباً،بالعربية أو بغيرها من اللغات التي تُرجمت إليها الرحلة.

وقد أتيح لهذه النشرة التي نَهَدَ بها عالم مؤرخ مغربي جليل، ما لم يُتح لغيرها. ذلك أن المحقق الفاضل الدكتور عبد الهادي التازي بسبب اختصاصه في التاريخ، وبسبب معرفته مدلولات كثير من الألفاظ المغربية الواردة في الرحلة وبحكم انتمائه إلى المغرب، وبسبب رحلاته الكثيرة وإقامته سنوات طوالا سفيراً للمغرب في أرجاء متعددة من الوطن العربي والمشرق الإسلامي، وبسبب وقوفه على واحد وثلاثين مخطوطة من مخطوطات رحلة ابن بطوطة أصلاً ومختصراً، وبسبب اهتمام أكاديمية المملكة المغربية بإخراج الرحلة إخراجاً حسناً، وبسبب إتقان محققها اللغتين الأنجليزية والفرنسية فقد وُفِّقَ في عمله أيّما توفيق واحتلت هذه النشرة العلمية مكانتها الجديرة بها في الأوساط العلمية، وإنني آمل أن تُسهم هذه الملاحظات في رفْدِ هوامش الرحلة. والله من وراء القصد.

ثبت المصادر

1) الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة : ابن شداد عز الدين محمد بن علي بن ابراهيم الجزء الأول ـ القسم الأول ـ حققه يحيى زكريا عبارة ـ دمشق 1991 ـ منشورات وزارة الثقافة .

2) أنموذج الزمان في شعراء القيروان : حسن بن رشيق القيروان، جمعه وحققه : محمد العروسي المطوي وبشير البكوش ـ دار الغرب الإسلامي 1411هـ / 1991م.

3) الديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب : ابن فرحون المالكي حققه محمد الأحمدي أبو النور ـ جزآن ـ القاهرة ـ 1972 م.

4) ديوان ابن حَيُّوس : حققه خليل مردم ـ دمشق ـ جزآن ـ 1951 .

5) ديوان ابن نُباتة المصري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .

6) ديوان ابن النبيه المصري ـ حققه عمر محمد الأسعد ـ دار الفكر 1969 .

7) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي : حققه محمد عبده عزام ـ دار المعارف بمصر ـ أربعة أجزاء ـ 1964-1965.

8) ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ ـ حققه أحمد عبد المجيد الغزالي ـ دار الكتاب العربي ـ المقدمة مؤرخة سنة 1952.

9) ديوان البُحتري : حققه حسن كامل الصيرفي ـ دار المعارف بمصر 1962 .

10) ديوان الحسن بن علي الضبّي الشهير بابن وكيع التنّيسي ـ حققه هلال ناجي بغداد ـ دار الشؤون الثقافية ـ 1998 .

11) ديوان الخالديين أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد ابني هاشم الخالدي، جمعه وحققه سامي الدهان ـ دمشق 1288 هـ/1969 .

12) ديوان الرصافي البلنسي : أبو عبد الله محمد غالب . جمعه وحققه احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت 1960.

13) ديوان صفي الدين الحلي ـ دار صادر ودار بيروت ـ بيروت 1382/ 1962 م .

14) ديوان الصنوبري أحمد بن محمد بن الحسن الضبّي . حققه وصنع ذيله احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت 1970.

15) ديوان عرقلة الكلبي «حسان بن نمير». حققه أحمد الجندي ـ دمشق ـ 1390هـ/1970م.

16) ديوان القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، حققه أحمد أحمد بدوي ـ جزآن ـ القاهرة ـ 1961.

17) ديوان كشاجم حققته خيرية محمد محفوظ ـ بغداد 1390هـ/1970م.

18) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تصنيف علي بن بسام الشنتريني حققها احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت 1399هـ / 1979م

19) رحلة التجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني. حققها حسن حسني عبد الوهاب ـ تونس 1378هـ/ 1958م .

20) سقط الزند ـ أبو العلاء المعري ـ دار صادر ودار بيروت ـ 1963 .

21) شعر ابن منير الطرابلسي . جمعه وحققه سعود محمود عبد الجابر ـ الكويت 1402 هـ/1982م.

22) الغصون اليانعة في محاسن شعراء المئة السابعة ، ابن سعيد علي بن موسى الأندلسي حققها ابراهيم الابياري ـ دار المعارف بمصر.

23) فوات الوفيات والذيل عليها، محمد شاكر الكتبي، حققها إحسان عباس ـ بيروت 1973.

24) لسان العرب، ابن منظور الإفريقي ـ دار بيروت.

25) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقّري التلمساني حققه يوسف البقاعي، دار الفكر ـ 1986.

26) وفيات الأعيان، ابن خلّكان. حققها إحسان عباس ـ بيروت 1970

27) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة 1375هـ/1956م.

تعقيب على كتاب
«الطبّ النبَوي بين المشرق والمغرب»
للأستاذ عبد الهادي التازي

لطف الله قاري

في الفترة من جمادى الأولى إلى رجب عام 1408هـ (1987/12-1988/3م) نشر العالم المعروف الدكتور محمد علي البارّ بحثاً متسلسلاً بعنوان «المخطوط والمطبوع من كتب الطب النبوي»، في ملحق «التراث» الذي يحرره الدكتور محمد يعقوب تركستاني، وكان في ذلك الوقت يصدر ضمن صحيفة «المدينة المنورة». وأتى في بحثه بمعلومات شاملة مستفيضة عمّا ألّف في هذا المجال. وبعد اكتمال تلك الحلقات قام كاتب هذه الأسطر بكتابة تعليقات وإضافات على ما كتبه البار، أرسلت إليه ولم تنشر. وقد أشار إليها الدكتور البار مشكوراً في بعض مؤلفاته اللاّحقة.

وفي عام 1999 قدّم الدكتور عبد الهادي التازي، أحد علماء المغرب المعروفين، بحثاً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة بعنوان «الطب النبوي بين المشرق والمغرب»، ذكر فيه ما وصل إليه من معلومات حول المؤلفات في هذا المجال. ونشر ذلك البحث في المغرب مؤخراً 1421هـ/2000م على هيئة كتاب، وحصلت عليه بمكرمة مشكورة من قبل أكاديمية المملكة المغربية.

وفي هذه المقالة نتطرق إلى بعض المعلومات التي لم ترد في بحث التازي حول الكتب التراثية في هذا المجال . ومنها معلومات لم ترد أيضاً في بحث البار. وتقتصر هذه الأسطر على المؤلفات التراثية، لأن ما يصدر من المؤلفين المعاصرين يتوالى تباعاً، بحيث تصعب الإحاطة به واللحاق بكل ما يستجد منه. فإذا أراد القارىء جمع قائمة متكاملة بكل ما أُلّف في هذا الموضوع من كتب التراث فإننا نقترح عليه مراجعة بحث كل من الدكتورين البار والتازي، مع هذه المقالة.

وإبداؤنا الملاحظات حول كتاب لا يقلّل من قيمة العمل. لأن العمل البشري لا يخلو من نقص صغير أو كبير. وبالتالي فإن أي كتاب أو مقال جدير بالقراءة هو أيضاً جدير بالمراجعة والنقد. والملاحظات التي يبديها المراجعون لا تنفي بأية حال الجهد القيم المشكور الذي قام به المؤلف الباحث. وإنما الهدف من المراجعة هو نفس الهدف الذي توخاه المؤلف : أي خدمة العلْم في المجال الذي كتب فيه، وإبداء اقتراحات تزيد من نفاسته عند اعتمادها فيما بعد عند إعادة نشر الكتاب.

أولاً : إضافات إلى بحث الدكتور التازي

1- حول الرسالة الذهبية لعلي الرضا : ذكر التازي طبعتين لهذه الرسالة. الأولى صدرت بقُم سنة 1982م. والأخرى بتحقيق الدكتور البار سنة 1991م. وقد ذكر البار في مقدمة تحقيقه ست (6) طبعات غير هاتين.

وقد صدرت طبعة جديدة منقحة مزيدة من تحقيق البار، وذلك عن الدار السعودية للنشر والتوزيع بجدة في 1421هـ/2000م.

2- حول كتاب «طب العرب» لابن حبيب : ذكر منه التازي طبعتين، الأولى بتحقيق وترجمة مستشرقين بمدريد، والأخرى بشرح وتعليق الدكتور

البار. والواقع أن الكتاب نشر كاملاً في الطبعة الإسبانية. أما ما نشره الدكتور البار فقد اقتصر على النص المنشور بكتاب «الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية» لمحمد العربي الخطابي. وهو حوالي 60% من النص الكامل.

3- حول كتاب النيسابوري : ذكر التازي أنه لا يعرف عنه غير أنه ورد ذكره في «كشف الظنون». والواقع أن منه 12 نسخة مخطوطة بمكتبات تركيا. (انظر المراجع بآخر هذه المقالة).

4- حول كتاب ابن السني : ذكر التازي أنه في حكم المفقود. وكذلك قال محمود ناظم النسيمي في كتابه «الطب النبوي والعلْم الحديث» وحسن الأهدل في مقدمة تحقيقه لكتاب «المنهج السوي» للسيوطي. والواقع أن منه نسخة بمكتبة الفاتح بإستانبول.

5- حول كتاب أبي نعيم : نشر قسم من الكتاب كأطروحة دكتوراه بألمانيا. حيث حقق الباحث عمر رجب (O:Recep من تركيا) في جامعة فيلبس بمدينة ماربرگ Marburg قسماً يتعلق بالصداع وأمراض العيون والأنف والأسنان وما يتصل بالأمزجة والأخلاط، وذلك سنة 1969م. والأطروحة تقع في 207 صفحات، منها 84 صفحة للنص العربي.

وينشر نص كتاب أبي نعيم منجماً (مجزّءاً) في ملحق «التراث» الذي يحرّره الدكتور محمد يعقوب تركستاني، وهو يصدر الآن ضمن صحيفة «البلاد» السعودية منذ سنة 1418هـ/1998م. وذلك بتحقيق علي رضا عبد الله الذي لم ينته من تحقيقه بعد.

وقد ذكر كل من التازي وعلي رضا عبد الله أن من الكتاب نسخة في الإسكوريال ولم يذكرا غيرها. والواقع أن منه نسختين مخطوطتين في الظاهرية بدمشق، وأيضاً نسختان أخريان في إستنبول.

6- حول كتاب «الطب من الكتاب والسنة» للبغدادي : ذكر التازي منه طبعة عام 1990 بتحقيق يوسف علي بديوي. ويضاف إليها طبعة عام 1986 بتحقيق عبد المعطي قلعجي، نشر دار المعرفة ببيروت.

7- حول كتاب الذهبي : ذكر التازي من هذا الكتاب الطبعة القديمة التي صدرت بهامش كتاب «تسهيل المنافع» لابن الأزرق، ثم طبعة عام 1996م بمكة المكرمة. ويضاف إلى هاتين طبعة بتحقيق مجدي السيد إبراهيم والمراجعة الطبية للدكتور محمد كمال عبد العزيز، نشر مكتبة القرآن بالقاهرة ومكتبة الساعي بالرياض، 1989.

8- حول كتاب ابن الأزرق : ذكر الدكتور التازي أن الكتاب طبع بمصر سنة 1306هـ، وبهامشه كتاب الذهبي السابق ذكره. ثم قال : «وحيث أن كتاب الأزرق غدا في عداد النوادر من كتب الطب فقد رأيت أن أستعرض هنا بعض أبوابه..» . وهنا نودّ إحاطة أستاذنا المؤلف بأن الكتاب طبع أيضاً من قبل شركة البابي الحلبي بالقاهرة سنة 1947م. وأعيد نشر تلك الطبعة بالتصوير غير المرخص في عدة أماكن.

9- حول مؤلفات السيوطي : ذكر التازي كتاب «مكتبة الجلال السيوطي» لأحمد الشرقاوي إقبال، حول فهرسة مؤلفات السيوطي. ويضاف إلى ذلك الكتب التالية حول نفس الموضوع :

- «دليل مخطوطات السيوطي وأماكن وجودها»، لأحمد الخازندار ومحمد الشيباني، نشر مكتبة ابن تيمية بالكويت، 1983.

- «جلال الدين السيوطي معلمة العلوم الإسلامية»، تأليف إياد الطباع، نشر دار القلم بدمشق، 1996.

- «معجم مؤلفات السيوطي المخطوطة بمكتبة السعودية»، تأليف ناصر السلامة، نشر مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، 1996م.

- «مكتبة الإمام السيوطي في الطب النبوي»، للدكتور محمد علي البار، ملحق بتحقيقه لكتاب «ما رواه الواعون في أخبار الطاعون» للسيوطي، نشر دار العلم بدمشق، 1997م.

ثانياً: كتب لم ترد في قائمة التازي وذكرت في قائمة البار: مع تحديث المعلومات الواردة في بحث الدكتور البار.

1- «الطب النبوي» لجعفر بن محمد المستغفري (350-432هـ/961-1041م)، منه أربع نسخ مخطوطة في تركيا. وقد طبع بتحقيق محمد مهدي الخرسان في النجف سنة 1966م، 432 صفحة، منها 16 للمقدمة.

2- «لقط المنافع في الطب» لابن الجوزي (508-597هـ/1114-1201م)، منه نسخة مخطوطة بصنعاء، وأربع نسخ بتركيا. ولنفس المؤلف كذلك مختار اللفظ في الطب»، منه أربع نسخ بتركيا.

3- كتاب الأربعين الطبية المستخرجة من سنن ابن ماجة : تأليف عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت 629هـ)، عمل تلميذه الحافظ محمد بن يوسف البزالي (ت 636هـ)، تحقيق عبد الله گنون، نشر كملحق لمجلة «لسان الدين» المغربية سنة 1951م، ثم في مجلة معهد المخطوطات بالقاهرة سنة 1972، ثم في كتيب من نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1979م، 65 صفحة، وتحتوي هذه الطبعة على فهارس أبجدية للمصادر وللأمراض والمفردات الطبية ولمنافع الأشياء ولمؤلفات البغدادي الواردة في

النص، ولبعض التعاريف. وطبع الكتاب بعناية كمال الحوت ، نشر مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، 1985م، 123 صفحة. وتعتمد هذه الطبعة على طبعة كنون، مع إضافة بعض الشرح في الهوامش. أما الفهارس فهي نفسها فهارس من طبعة المغرب.

4- «الطب النبوي» لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (569-643هـ/1174-1245م)، منه نسخة خطية بالقاهرة، ونسختان بإستنبول.

5- «الطب النبوي»، منسوب إلى الإمام النووي (631-676هـ/1233-1277م). منه نسخة في إستنبول.

6- «أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحسان»، تأليف محمد بن أبي الفتح البعلي (645-709هـ)، تحقيق أحمد البزرة ومحمد رضا عبد الله ، نشر دار ابن كثير ببيروت ودمشق، 1985م، 137 صفحة. وقد اعتمد المحققان على نسخة واحدة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة . ومن الكتاب نسخة أخرى في تركيا.

7- «الأحكام النبوية في الصناعة الطبية» لعلي بن عبد الكريم الكحال الحموي (650-720هـ)، بتحقيق عبد السلام هاشم حافظ، نشر شركة البابي الحلبي بالقاهرة، 1955، جزآن، 186 و158 صفحة. وقد اعتمد المحقق على ثلاث نسخ خطية، نسختان في القاهرة، وثالثة كانت في حوزته . وهو سعودي كان طالباً في القاهرة يومذاك. وقد ذكر البار في بحثه نسخة أخرى في حلب، وسبع (7) نسخ في تركيا.

8-«تذكرة في الطب النبوي» للبدر بن جماعة الكناني 639-733هـ/1241-1333م، منه نسخة مخطوطة في أدنة بتركيا.

9- «الطب النبوي» لابن ساعد السنجاري المعروف بابن الأكفاني، ت 749هـ/1348م، منه نسخة بدار الكتب المصرية.

10- كتاب في الطب النبوي ، لمحمد بن محمد الدمياطي، منه نسخة بإستنبول، وهي بخط المؤلف ، كتبها سنة 789هـ .

11- «طب نبوي في منافع المأكولات» لعبد الرزاق بن مصطفى الإنطاكي، منه نسخة مخطوطة في حلب .

12- كتاب في الطب النبوي، لمحمد الصفتي الزيني، منه نسخة بدار الكتب المصرية.

13- باب في الطب النبوي، ضمن المواهب اللدنية للقسطلاني.

14- مختصر في الطب النبوي، لداود بن أبي الفرج الحنبلي.

15- «الهدايا النبوية في الطب» لصالح بن عبد العزيز المارديني، مَن أهل القرن الثاني عشر الهجري / 18م .

16- وقد ذكر الدكتور البار في بحثه كتاباً بعنوان «المصابيح السنية في طب خير البرية»، للقليوبي، ت 1069هـ 1659م. وذكر أن منه أربع نسخ بمكتبات تركيا. وذكر أيضاً أن نسخة منه بحلب حصل عليها الدكتور النسيمي لا تحمل في عنوانها كلمة «خير»، وأن الكتاب في نسخته الحلبية يدور حول الطب عموماً وليس حول الطب النبوي. والواقع فعلاً أن الكتاب هو في الطب العام وليس في الطب النبوي، وأن عنوانه هو «المصابيح السنية في طب البرية». ومنه نسخ أخرى حول العالم، ورد ذكرها في فهرس هيا الدوسري المذكور في المراجع أدناه.

وقد ذكر الدكتور البارّ في قائمته عدداً من كتب الطب النبوي مجهولة المؤلف. وأخرى تدور حول فرع محدد من الطب النبوي، مثل ما ورد في الأوبئة.

ثالثاً : كُتب لم ترد في قائمة التازي ولا في قائمة البارّ

1- «طب الأئمة عليهم السلام» : برواية عبد الله بن بسطام بن سابور الزيات وأخيه الحسين بن بسطام، وهما من نيسابور. طبع بالمطبعة الحيدرية في النجف سنة 1965م، 144 صفحة، بتحقيق محمد مهدي الخرسان. ثم طبع مصوراً في بيروت وقم. ومنه طبعة سابقة ذكرت في مقدمة طبعة النجف. ثم طبعة مشروحة، بشرح وتعليق محسن عقيل، نشر دار المحجة البيضاء ببيروت، 1984م، 767 صفحة، من ضمنها فهارس أبجدية.

وترجم الكتاب إلى الإنكليزية بهذا العنوان :

"Islamic Medical Wisdom, *The Tibb al-A'imma*", translated by Batool Ispahany, edited by Andrew Newman, published by The Muhammedi Trust, 1991, xl+ 219 pp.

2- «الطب النبوي» لجمال الدين بن داود، لا نعلم تاريخ حياة المؤلف. منه نسخة في مكتبة جامعة إستنبول، في 17 ورقة، كتبت في القرن التاسع الهجري.

3- «فيما ورد عن شفيع الخلق يوم القيامة ، أنه احتجم وأمر بالحجامة»، تأليف أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري الشافعي 762-840هـ، تحقيق محمد الحمود، نشر الدار السلفية بالكويت 99 صفحة.

4- وللشيعة الإمامية كتب عديدة في الطب النبوي وطب آل البيت رضوان الله عليهم، ذكر بعضها محمد مهدي الخرسان في تقديمه لكتاب «طب الأئمة» المذكور.

5- «الأزرق»، إملاء محمد بن ناصر بن سليمان، كتبه سيف بن حنظل البوسعيدي، تم تأليفه عام 1218هـ/1804م، نشر وزارة التراث القومي والثقافة بعُمان 1986م، جزآن، 312 و382 صفحة. ينقل المؤلف من مصادر الطب العربي، ويدعم نقوله بالحديث النبوي الشريف، مع إبداء آرائه الخاصة في الأمور الطبية وفي أسانيد الأحاديث. وقد نبّهني إلى هذا الكتاب الدكتور البار جزاه الله خيراً.

المراجع

1) بحث البار المذكور في أول هذه المقالة .

2) «فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، الطب والصيدلة، الجزء الثاني»، تأليف صلاح الخيمي، نشر مجمع اللغة العربية بدمشق 1981م.

3) «فهرس المخطوطات الطبية المصورة بقسم التراث العربي»، تأليف هيا الدوسري، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984م.

4) «فهرس مخطوطات الطب الإسلامي باللغات العربية والتركية والفارسية في مكتبات تركيا»، تأليف رمضان ششن وزميليه، نشر مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإستنبول، 1984م.

5) «مختارات من المخطوطات العربية النادرة في مكتبات تركيا»، تأليف رمضان ششن، نشر مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإستنبول، 1997.

6) طبعات الكتب المذكورة في المقالة.

العلاقات المغربية - الصينية،
الماضي والحاضر والمستقبل
(أبريل 1955م - أغسطس 2000م)

جعفر كرار أحمد

المقدمـة :

تحاول هذه الدراسة أن تتابع بالرصد والتحليل علاقات جمهورية الصين الشعبية بالمملكة المغربية خلال الفترة من أبريل 1955م إلى أغسطس 2000م. ولقد وقع اختيارنا لدراسة العلاقات الصينية المغربية لعدّة أسباب أهمّها أن المغرب يعتبر دولة هامّة سياسياً واقتصادياً في إفريقيا كما تربطه علاقات قديمة وتاريخية مع جمهورية الصين الشعبية، حيث تبادل البلدان الدعم والتأييد طوال أكثر من أربعين عاماً واجهت خلالها علاقاتهما في حقبة الستينيات ضغوطاً غربية شديدة، إلاّ أن البلدين صمدا أمامها.

ورغم التاريخ الطويل لعلاقات البلدين لم تشهد أي انتكاسة سياسية طوال هذه الفترة، إلاّ أنها ظلّت على صعيد التعاون التجاري والاقتصادي تتقدم ببطء شديد، الأمر الذي لا يتناسب مع تاريخ التعاون السياسي والاقتصادي بين الصين والمغرب كما لا يتناسب أبداً مع إمكانيات التعاون الضخمة المتوفرة لدى الطرفين.

سنحاول في هذه الدراسة أن نتابع تطور هذه العلاقة بغية الكشف عن مكامن قوتها وضعفها وأسباب الخلل في التبادل الاقتصادي، محاولين أن نقدم في خاتمة هذه الدراسة بعض المقترحات التي نرى أنها قد تفيد في دفع العلاقات إلى آفاق أرحب، كما نهدف أيضاً من رصدنا للعلاقات الصينية المغربية إلى الإسهام في إكمال النقص في الدراسات الخاصة بالعلاقات الصينية - العربية.

ويعتقد كاتب هذه الدراسة أن مستقبلاً واعداً ينتظر علاقات الصين بدول شمال إفريقيا بشكل عام والمغرب بشكل خاص وذلك للإمكانيات الكامنة في هذه العلاقات والإرادة السياسية الأصيلة والراسخة لتطويرها والتي يعبر عنها باستمرار المسؤولون في المنطقة وفي الصين. علماً بأننا سنستخدم في هذه الدراسة المنهج التحليلي في متابعتنا ورصدنا ليوميات العلاقات الصينية المغربية.

العلاقات الصينية-المغربية، أكتوبر 1949م - نونبر 1958م
مرحلة تبادل الدعم والتأييد

بدأ أول اتصال هام بين المملكة المغربية وجمهورية الصين الشعبية في أبريل 1955م وذلك إبّان انعقاد مؤتمر باندونغ الشهير، حيث حرص الوفد الصيني على لقاء الوفد المغربي الذي جاء إلى باندونغ ليبحث عن دعم إفريقي وآسيوي لنضال الشعب المغربي لنيل استقلاله من الاستعمار الفرنسي. وفي باندونغ اندهش الوفد المغربي من الحماس الكبير الذي أبداه الوفد الصيني لدعم نضال الشعب المغربي، حيث أكد رئيس الوزراء الصيني Zhou Enlai تأييد بلاده اللاّمشروط لنضال الشعب المغربي ضدّ الوجود الفرنسي على أراضيه . (1)

ويبدو في اعتقادنا أن الوفد الصيني جاء إلى باندونغ وهو جيّد الاطلاع على الملف المغربي، لأن الرعيل الأول من الثوريين الصينيين كانوا على علاقة ما بالحركة الشيوعية في المغرب العربي، إذ نلاحظ أن الأحزاب الشيوعية في المغرب وتونس والجزائر قد سارعت بإرسال برقيات التهنئة للحزب الشيوعي الصيني بمناسبة تأسيس جمهورية الصين الشعبية، وقد أشادت برقيات الأحزاب الشيوعية المغاربية بانتصار الثورة الصينية واعتبرته عاملاً دافعاً لمواصلة القوى الوطنية والديمقراطية في شمال إفريقيا لنضالها ضدّ الاستعمار.[2]

ولم يقف الدعم السياسي الصيني للحركة الوطنية المغربية عند مرحلة النضال الوطني لنيل الاستقلال، إذ استمرت الصين تدعم القوى الوطنية في المغرب بعد الاستقلال، حيث نادت عبر وسائل إعلامها وداخل المنظمات السياسية والمهنية الآسيوية والدولية بضرورة دعم الحكومة المغربية في حملتها لإزالة القواعد العسكرية الأمريكية من أراضيها.[3] وفي هذا الاتجاه كتبت صحيفة الشعب اليومية لسان حال اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني تقول: «إن الشعب المغربي قد عقد العزم على مواصلة النضال لإزالة القواعد العسكرية الأمريكية من أراضيه، فالمغرب ليس مستعمرة ولا محمية أمريكية»، وأضافت الصحيفة «إن القواعد الأمريكية في المغرب تشكّل تهديداً مباشراً لأمن الدولة المغربية وأمن المنطقة كلها»[4].

وبالطبع وجد التأييد الصيني لنضال الشعب المغربي صدىً طيّباً في نفوس الوطنيين المغاربة، حيث استقبل أول وفد صيني زار المغرب بعد مؤتمر باندونغ وذلك في 1956م استقبالاً طيّباً كما لقي الوفد الصيني الذي جاء في 25 أبريل 1956م للمشاركة في المعرض العالمي في مدينة الدار البيضاء استقبالاً شعبياً ورسمياً متميّزاً أظهر الاعتراف المغربي الكبير للتأييد الصيني

غير المشروط للقضية المغربية. كما عكست زيارة المغفورله الملك محمد الخامس ملك المغرب شخصياً للجناح الصيني اهتماماً رسمياً عالياً بالعلاقات الصينية المغربية (5).

وبدأت التبادلات التجارية بين الصين والمغرب، شأنها في ذلك شأن الاتصالات السياسية، بدأت في وقت مبكّر، إذ تشير الإحصائيات الصينية إلى أن أول تبادل تجاري بينهما قد تمّ في عام 1950م عندما صدّرت الصين للمغرب بضائع صينية بحوالي 7.890.000 دولار أمريكي (6). إلاّ أن التبادل التجاري بين الجانبين ظل يجري من طرف واحد حتى عام 1957م حيث ظلّت الصين تصدّر منتجاتها إلى المغرب دون أن يظهر أي استيراد صيني من المغرب في الإحصائيات التجارية الصينية . وفي محاولة لتصحيح هذا الوضع وقّع البلدان في 27 أكتوبر 1958م أثناء زيارة وفد تجاري صيني بقيادة Lei Jen Min ، نائب وزير التجارة الخارجية على أول اتفاقية تجارية بينهما في مدينة الرباط. وقد نصّت الاتفاقية على أن يلتزم الطرفان بخلق توازن تجاري بينهما كما التزم كل طرف باستيراد قيمة محدّدة من البضائع. وبناء على ذلك تستورد الصين من المغرب المنسوجات المغربية والفوسفات والسردين والقطن وغيرها من المنتجات، بينما يستورد المغرب منها الشاي والآلات والصناعات الخفيفة والمنتجات الحريرية (7). والجدير بالذكر أن الوفد الصيني استقبل بحفاوة من قبل السيد المهدي بن بركة رئيس المجلس الاستشاري المغربي .

ونلاحظ أنه في اتجاه تأسيس علاقات تجارية بين البلدين وقّعت الصين والمغرب اتفاقيات في الفترة من 27 أكتوبر 1958م وحتى 27 أكتوبر 1961م بالإضافة إلى اتفاقية 27 أكتوبر 1958م، إنها أربع اتفاقيات وبرتوكولات تجارية تهدف كلها إلى تحسين طبيعة التبادل التجاري بين البلدين وتشجيعه

ومعالجة الخلل في الميزان التجاري بينهما[8] ونتيجة لهذا التوجه الجديد نلاحظ تحسناً واضحاً في الميزان التجاري بين البلدين، إذ شهد عام 1958م أول استيراد صيني من المغرب بلغ 5.440.000 دولار أمريكي، كما ارتفع حجم الميزان التجاري بين البلدين إلى 15.370.000 دولار أمريكي عام 1959م بفائض تجاري لصالح المغرب بلغ حوالي 5.310.000 دولار [9].

المغرب يعترف بجمهورية الصين الشعبية ويواجه الضغوط الغربية

وكان -بالطبع- لابدّ أن يقود النشاط السياسي والتجاري بين البلدين والأصداء الجيّدة للتضامن السياسي الصيني مع المغرب بالإضافة إلى الضغوط التي كانت تمارسها العناصر اليسارية داخل المؤسسة الرسمية والمؤسسات الشعبية إلى قيام علاقات دبلوماسية كاملة بين البلدين، فالمعروف على سبيل المثال أن قيادات وطنية مثل المهدي بن بركة رئيس المجلس الاستشاري المغربي كانت تلحّ باستمرار على دوائر القرار المغربي للاعتراف بجمهورية الصين الشعبية، الأمر الذي تم في الفاتح من نوفمبر 1958م وذلك عندما صدر بيان صيني مغربي مشترك أعلن عن قيام العلاقات بين البلدين [10].

وهكذا أصبح المغرب الدولة الإفريقية الثانية بعد مصر التي تقيم علاقات دبلوماسية مع الصين. فإذا كان إقامة العلاقات الدبلوماسية بين الصين ومصر في 30 مايو 1956م اعتبر في نظر الولايات المتحدة الأمريكية تحدياً كبيراً للغرب، فإن اعتراف المغرب بالصين قد شكل أيضاً نكسة جديدة للدبلوماسية الغربية في إفريقيا، إذ اعتبرت الخطوة المغربية بالإضافة إلى الخطوة المصرية السابقة فتحاً دبلوماسياً مثيراً واختراقاً سياسياً ظلّت

تنتظره الدبلوماسية الصينية منذ أوائل الخمسينيات. وبعد اعتراف المغرب بالصين بدأ الجدار الغربي في إفريقيا في التداعي لتعترف الجزائر بالصين في 30 دجنبر 1958م، ثم السودان في 4 فبراير 1959م ، لتتبعه غينيا في 4 أكتوبر 1959م [11].

وبالطبع ظلّت القوى الغربية تترصد النشاط الصيني في إفريقيا لتقود الولايات المتحدة الأمريكية حملة شرسة ضدّ المغرب مشيرة إلى أن المغرب قدم مساعدات هامّة للبرنامج النووي الصيني متّهمة المغرب بأنه زوّد الصين خلال الفترة من 1960م –1963م بمواد استراتيجية مثل مادة الكوبالت Cobalt التي تستخدم في تقوية الحديد المستخدم في البرنامج النووي الصيني. وأشارت مصادر المخابرات الغربية في هونغ كونغ آنذاك إلى وصول سفينتين تقدّر حمولتهما بحوالي 3.985 طن من مادة الكوبالت، بينما قدرت مصادر أخرى الكمية التي أبحرت بالفعل إلى الصين بحوالي 4.000 طن من الكوبالت. وبدأت بالفعل الولايات المتحدة حملة دبلوماسية وإعلامية شرسة ضدّ المغرب وصلت إلى حد التهديد بوقف المعونات الاقتصادية الأمريكية إلى المغرب في حالة استمراره في بيع مثل هذه المواد للصين [12].

وفيما يبدو فإن الحكومة المغربية لم تَعرْ التهديدات الأمريكية والضغوط الغربية أدنى اهتمام ليعلن وزير التجارة المغربي بأن العلاقات التجارية بين الصين والمغرب ذات أهمية قصوى، منبهاً إلى أن إيقاف المغرب بيع الكوبالت للصين سيؤدّي إلى خلل في التبادل التجاري بين البلدين [13].

ولسنا في حاجة للقول إن الموقف المغربي الرافض للضغوط الأمريكية لم يأت فقط لاعتبارات تجارية، بل لاعتبارات سياسية وتعبيراً عن اعتراف بالدعم السياسي والإعلامي الذي ظلّت تقدمه الصين للمغرب حتى نيل

استقلاله وخروج آخر جندي أجنبي من أراضيه كما أن القيادة المغربية التي حصلت على الاستقلال لتوها اعتبرت أيضاً التهديدات الأمريكية تدخلاً في سياستها الداخلية .

وهكذا صمدت العلاقات الصينية المغربية أمام الضغوط الغربية، لتتقدم العلاقات خطوات هامّة إلى الأمام وذلك عندما زار رئيس الوزراء الصيني المخضرم Zhu Enlai المغرب في 27 دجنبر 1963م وذلك ضمن جولته الإفريقية المشهورة حيث لقي استقبالاً شعبياً ورسميّاً حاراً.

وخرجت صحيفة «الأنباء» اليومية الناطقة باسم الحكومة المغربية مرحِّبة برئيس الوزراء الصيني ووصفته «بالرجل الذي يعبّر دائماً عن تعاطفه مع القارة الإفريقية وشعوبها » [14].

وفي المغرب التقى Zhou Enlai بالملك الحسن الثاني والحاج أحمد باحنيني رئيس الوزراء، ووزير الخارجية المغربي أحمد رضا گديرة وعدد كبير من المسؤولين المغاربة.

وقد عبّر Zhou Enlai في خطابه الذي ألقاه في الحفل الذي أقامه الملك الحسن الثاني تكريماً له عن رضاه بالتطور الذي تم في العلاقات الصينية المغربية على الصعيدين الاقتصادي والسياسي مشيداً بالتعاون الجيد الذي تم بين البلدين في الشؤون الدولية [15].

كما أصدر البلدان في 31 دجنبر بياناً مشتركاً شكر فيه الجانب الصيني الحكومة المغربية على تأييدها المتواصل لقضية استعادة الصين لحقوقها الشرعية في الأمم المتحدة، كما عبر الجانب الصيني عن تأييده لنضال الشعب الفلسطيني، وأكد الطرفان أهمية توسيع التبادل الاقتصادي والثقافي والعلمي بينهما، كما أعرب البيان المشترك عن تقديره الكبير لإعلان ميثاق

منظمة الوحدة الإفريقية واعتبر البيان تكوين هذه المنظمة حدثاً هاماً وخطوة أساسية لتقدم ووحدة شعوب القارة (16).

كما زكّى الجانب المغربي خلال هذه الزيارة المبادىء الثمانية للتعاون الاقتصادي بين الصين والدول الإفريقية التي أعلنها رئيس الوزراء الصيني تْشُو إِنْ لايْ خلال هذه الجولة والتي تتلخص في الآتي :

1- تقديم المساعدات طبقاً لمبدإ المساواة والمنفعة المشتركة.

2- الاحترام الصارم لسيادة الدول المستقبِلة للمساعدات.

3- مساعدة الدول الإفريقية للاعتماد على نفسها تدريجياً وزيادة دخل هذه الدول.

4- تقديم آخر التكنولوجيا التي أنتجتها الصين وضمان نقلها لهذه الدول.

5- أن يتمتع الخبراء الصينيون بنفس امتيازات الخبراء المحلّيين في الدول الإفريقية.

6- القروض المقدّمة بلا فوائد [17].

هذه هي أهم الأفكار الواردة في النقاط الثمانية للتعاون الاقتصادي بين الصين والدول الإفريقية.

وبالطبع دعمت زيارة Zhou Enlai للمغرب العلاقات الصينية المغربية، ودفعت بدماء جديدة في شرايين العلاقات بين البلدين. كما يبدو امتثالاً لروح البيان المشترك الذي دعا إلى ضرورة تنشيط التبادل التجاري بين البلدين. وهكذا عزّزت الصين والمغرب تبادلاتهما التجارية ليقفز الميزان التجاري إلى

32.620.000 دولار أمريكي في عام 1964م. وشكّلت صادرات المغرب للصين في تلك السنة 22.265.000 دولار أمريكي. والجدير بالذكر أن الصين والمغرب كانا قد وقّعا في 30 مارس 1963 اتفاقية تجارية ألحقتاها ببروتوكول تجاري، وذلك في 1966/5/20م. وقد أدّى هذا البروتوكول فيما يبدو إلى تعزيز التبادل التجاري بين البلدين[18].

استمرت الصين والمغرب في تبادل الدعم والتأييد في المحافل الدولية، وكان المغرب من ضمن الدول التي وقفت بحماس إلى جانب مُسوَّدَة المشروع الجزائري-الألباني الذي دعا إلى طرد ممثّلي المجموعة الحاكمة في تايوان واستعادة الصين لوضعها الطبيعي داخل الأمم المتحدة، وذلك في إبّانِ اجتماع الجمعية العامّة للأمم المتحدة رقم 26 الذي عقد في 25 أكتوبر 1971م[19].

وقد رحب في نوفمبر 1971 المندوب الدائم للمغرب في الأمم المتحدة السيد المهدي المراني زَنْطار نيابة عن بعض الدول العربية والإفريقية بممثل الصين في الأمم المتحدة قائلاً : «كنا ننتظر بفارغ الصبر وصول الوفد البارز الذي يجلس معنا اليوم وبعد فاصل زمني قصير سيحتل الوفد مقعد جمهورية الصين الشعبية الذي حُرِم منه لفترة تزيد عن العشرين عاماً»، وأضاف أن هذه اللحظة هي نتيجة للجهود المضنية والعزم المتواصل لكل هؤلاء الذين بالمجلس والذين لم يفتر إيمانهم لحظة واحدة بأن عالمية الأمم المتحدة مطلب أساسي ومهم لنجاحها، والذين دائماً يشعرون بأن غياب دولة عظمى من مقعدها الشرعي عمل غير عادل، ولا يمكن تَحَمُّله لفترة طويلة دون أن يعرض توازن منظّمتنا وتسوية قضاياها للخطر [20].

هذا وكان السيد Chi Peng Fei وزير الخارجية الصيني قد انتهز في 3 مارس 1972 فرصة الاحتفال باليوم الوطني المغربي في بِكينْ ليشكر في

خطاب ألقاه في هذه المناسبة الحكومة المغربية لتأييدها القَوِيّ للصين في الأمم المتحدة قائلاً : إن الحكومة المغربية وشعبها مع عدد من الدول الإفريقية بذلت جهوداً إيجابية لاستعادة كل الحقوق الشرعية للصين في الأمم المتحدة وطرد ممثلي جماعة شانْغ كاي شيك Chiang Kai Shik من الأمم المتحدة وكل المنظمات التابعة لها [21].

ونتيجة للتقارب السياسي والجهود الملحوظة لتعزيز التبادلات التجارية بين البلدين قفز التبادل التجاري بعد توقيع بروتوكول عام 1971 إلى 32.950.000 وإلى 66.000.000 في عامي 1971م و1973م على التوالي، إلاّ أن هذا التبادل قد تراجع على التوالي خلال عامي 1974م و1975م إلى 51.860.000 و41.710.000، لكنه ظل أيضاً بشكل عام ميزاناً متوازناً [22].

وكان من المتوقّع أن تقود زيارة السيد أحمد العراقي وزير الشؤون الخارجية المغربي الذي قاد وفداً تجارياً إلى بِكينْ في 15 مارس 1975م إلى تحسين التبادل التجاري المتراجع بين البلدين. حيث تم التوقيع في 19 مارس على اتفاقية تجارية شاملة، إلا أن الميزان التجاري بين البلدين واصل تراجعه أيضاً في عامي 1976 و1977م على التوالي، ووصل إلى 25.080.000، 35.380.000 دولار أمريكي على التوالي [33].

والجدير بالذكر أن السيد العراقي قد التقى أثناء زيارته للصين بالسيد رئيس الوزراء الصيني Zhou Enlai في المستشفى، كما أجرى محادثات مع Chian Kuan Hun وزير الخارجية الصيني، كما تم في 19 مارس 1975م التوقيع على اتفاقية رياضية تنص على التعاون في تشييد مُجمّعْ رياضي[24]. وقد تم بالفعل في فبراير 1976م التوقيع على بروتوكول بناء المجمع تمهيداً للشروع في تنفيذه [25].

وتشير مصادر غربية إلى أن الدعم الصيني للمغرب قد وصل بحلول عام 1977م إلى 32 مليون دولار أمريكي [26]. وبالإضافة إلى الدعم الفني والاقتصادي والرياضي الصيني شهدت فترة السبعينيات بداية التعاون في القطاع الصحي، إذ أرسلت الصين أول فريق طبّي صيني للمغرب في شتنبر 1975م [27].

وفي الواقع كان هذا أول وآخر فريق صحّي ترسله الصين إلى المغرب في سنوات الثورة الثقافية التي انتظمت في الصين في الفترة من 1966-1976م. ونلاحظ أنه بالرغم من الفوضى الداخلية التي عمّت الصين في تلك الفترة والارتباك في العلاقات بين الصين والعالم الخارجي، إلاّ أن العلاقات الصينية المغربية لم تتأثر كثيراً بهذه الظروف، لكننا نلاحظ أنه بعد أن نجح الحزب الشيوعي الصيني في سحق عصابة الأربعة في أكتوبر 1977م وتبنّي الدورة الكاملة الثالثة للّجنة المركزية الحادية عشرة للحزب الشيوعي الصيني المنعقدة في دجنبر 1978م سياسة الانفتاح على العالم الخارجي، وسعْي التيار المعتدل بقيادة الزعيم الراحل دينْغ شياوْ بينْغ لإصلاح علاقات الصين الخارجية، سنلاحظ منذ بداية الثمانينيات نشاطاً أكثر في العلاقات الصينية المغربية على كافة المستويات، وخصوصاً زيارات كبار القادة في البلدين، فبعد أقل من عام من قرارات الدورة الكاملة الثالثة في ديسمبر 1978م واصل البلدان تعزيز علاقاتهما في القطاع الصحي ليوقع البلدان مرة أخرى في 25 شتنبر 1979م بروتوكولاً يقضي بإرسال مجموعة طبية أخرى للعمل في المغرب، كما اتفق البلدان في يونيو 1980م على تبادل الأطباء والمتخصّصين والخبراء في مجال الطب التقليدي والأعشاب، وبناء على نجاح تجربة الفريق الطبي الصيني الأولى فقد اتفق البلدان أيضاً على إرسال فريقَيْن طبيين صينيَيْن آخريْن للعمل في المغرب [28].

هذا في الوقت الذي أعلن فيه البلدان في 29 أكتوبر 1980م التوقيع على اتفاقية للتعاون في القطاع الرياضي والشبابي للأعوام 1981-1982م. وما لبث أن وقَّع البلدان أول اتفاقية ثقافية شاملة في 25 فبراير 1982م نصّت على تعزيز التبادلات في قطاعات الثقافة والرياضة والتعليم والصحة ونشرالأخبار وتبادلها.ومع الطلب الرسمي المتزايد للاستفادة من الخبراء الصينيين في قطاع الصحة أرسلت الصين في مايو 1983م فرقاً صينية جديدة للمغرب وأضافت إلى مهماتها الطبّية مهمة تدريب الأطباء المغاربة [29]. وكان عدد الصينيين العاملين في الحقل الطبي قد وصل بنهاية عام 1983م إلى 50 فرداً[30].

عموماً، عاد البلدان ليوقّعا في أغسطس 1984م الخطة التنفيذية للتبادل الثقافي للأعوام 1984-1986م والتي أضافت إلى بنود الاتفاقية السابقة التعاونَ في مجال الإعلام والشؤون الدينية والاجتماعية [31].

كما وقّع البلدان في دجنبر من نفس العام اتفاقية لتبادل المعلومات بين وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا) ووكالة الأنباء المغربية [32].

والجدير بالذكر أن البلدين ظلاً يجدّدان باستمرار الاتفاقيات والبروتوكولات الصحية والثقافية الموقّعة بينهما.

وبتعزيز آليات تبادل المعلومات بين وكالتي الأنباء في البلدين تَكون بمنتصف الثمانينيات دائرةُ التبادلات الثقافية والإعلامية قد اكتملت.

شهدت أيضاً هذه الفترة تعزيز التعاون الفني في القطاعات الزراعية والصناعية والصحية والرياضية وذلك عندما وقع البلدان في يناير 1983م محضر اجتماع ينص على إرسال عدد من الخبراء الصينيين في مجالات زراعة الأرز والشاي وكذلك الطاقة والتعدين والصناعات اليدوية

والمواصلات[33]، وأكملت الصين في هذا العام تشييد مجمّع رياضي في مدينة الرباط يتكون من ملعب لكرة القدم وملعب للجمباز سعَتُه 6 آلاف و7 آلاف مقعد على التوالي، وقد أصبح هذا المجمع الرياضي ملتقى الدورة الرياضية لبلدان المتوسط التي أقيمت في عام 1983م [34].

وعلى الصعيد السياسي زار في مارس 1980م نائب الرئيس الصيني Chen Muhe المغرب لمدة ثمانية أيام وهو أكبر مسؤول صيني يزور المغرب بعد الثورة الثقافية، حيث التقى خلال الزيارة بالقيادة المغربية واتفق البلدان خلال هذه الزيارة على ضرورة تعزيز التبادلات الاقتصادية والتجارية بين البلدين [35]. ولا بد أن السيد Chen Muhe قد قام بشرح الأوضاع الجديدة في بلاده بعد انتهاء الثورة الثقافية وموجة التطرف في البلاد.

كما زار الصين في 18 مايو 1981م وفد برلماني مغربي رأسه مولاي بن محمد تاج اللّه حيث أجرى الوفد محادثات مع عدد من المسؤولين الصينيين في المجلس الوطني لنواب الشعب الصيني حيث أكد الطرفان على أهمية تعزيز العلاقات بين المؤسسات البرلمانية والشعبية بين البلدين [36].

على كل حال شهد عام 1982م دفعة قوية في العلاقات الدبلوماسية بين البلدين وذلك عندما زار رئيس الوزراء المغربي المَعْطي بوعبيد الصين في زيارة رسمية استغرقت أسبوعاً التقى خلالها بكل من Zhao Ziyang و Deng Xiao Ping[37]، وتناولت المباحثات خلالها سبُل دعم التعاون الثنائي والتنسيق في المحافل الدولية [38].

وكردٍّ على زيارة السيد بوعبيد زار رئيس الوزراء الصيني Zhao Zi Yang المغرب في 27 دجنبر 1982م حيث أجرى جولتين من المحادثات مع رئيس الوزراء المغربي دارت حول الوضعين الدولي والإقليمي وكذلك العلاقات الثنائية بين البلدين.

وفي المغرب أعلن رئيس الوزراء الصيني عن تأييده للقرارات التي تبناها القادة العرب في مؤتمر فاس بشأن فلسطين، مشيراً إلى أنه يقدّر للمغرب مساهماته في تقوية التضامن العربي، الأمر الذي أدّى إلى نتائج إيجابية في مؤتمر فاس، كما صرح Zhou أن الصين تدعم قرارات نَيْروبي كإطار معقول لحل قضية الصحراء الغربية [39].

كما قال إن الصين تؤمن بأن المشاكل والنزاعات التي خلفها الاستعمار يجب أن تحل سلمياً عن طريق المفاوضات السياسية دون تدخل القوى العظمى [40].

وفي الواقع وكعادة الصين التي نادراً ما تكون طرفاً في النزاعات الداخلية في الدول الأجنبية وعلى عكس الاتحاد السوڤياتي السابق الذي كان يؤمن بقيام دولة في الصحراء الغربية رفضت الصين تأييد طرفي النزاع ولم تُدِنْ جبهة البوليزاريو وظلت تطالب باستمرار بحل سلْمي للنزاع. ولا تزال الصين حتى اليوم تطالب كافّة الأطراف بالوصول إلى حلّ سياسي للنزاع في المنطقة.

ونلاحظ أن الصين التي حرصت على تقوية العلاقات مع الحكومة المغربية كانت تحرص أيضاً على مدّ جسور مع الأحزاب السياسية المغربية، إذ اجتمع السكرتير العام للّجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني Hu Yao Bang في 1985/10/8م مع وفد حزب التقدم والاشتراكية المغربي الذي رأسه السكرتير العام عَلي يَعْتَه، حيث اتفق الطرفان إبّان هذه الزيارة على استئناف العلاقات بين الحزبين [41].

وكما أشرنا سابقاً فإن العلاقات بين الحزب الشيوعي الصيني والأحزاب المغربية تعود إلى الأيام الأولى لتأسيس جمهورية الصين الشعبية، إلاّ أن هذه

العلاقات تعززت بشكل واضح في فَتْرتَي الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، حيث استقبلت بكينْ في الخمسينيات وفود الحزب الشيوعي المغربي، وأبرزت الصحف الصينية مواقف الحزب الشيوعي المغربي في تلك الفترة، إذ نشرت صحيفة الشعب اليومية في مارس 1959م مقالاً لعَلي يعتة عندما كان سكرتيراً للحزب الشيوعي المغربي يدعو فيه الشعب المغربي لمواصلة النضال ضدّ القواعد العسكرية الأجنبية في الأراضي المغربية (42).

وزار في فبراير 1965م وفد الحزب الشيوعي المغربي برئاسة علي يعتة السكرتير الأول للّجنة المركزية للحزب حيث أجرى محادثات ودية مع Deng Xiao Ping السكرتير العام للحزب الشيوعي الصيني (43).

وتشير كثير من المصادر الغربية والمغربية إلى أن أعضاء البعثة الدبلوماسية الصينية في المغرب كانت لهم اتصالات وثيقة مع عدد من قيادات الحركة الشيوعية المغربية، بل إن بعض المصادر تحدثت عن تأثير للنموذج الاشتراكي الصيني على بعض القيادات السياسية في المغرب ، إذ يشار إلى أن الزعيم الوطني المعروف المهدي بن بركة كان قد حاول أن يقنع العاهل المغربي للنظر في إمكانية تطبيق النموذج الصيني في المغرب، وذلك مباشرة بعد عودته من رحلته إلى الصين (44).

إلاّ أن هذه الاتصالات توقّفت رسمياً عام 1959م عندما حظرت السلطات المغربية أنشطة الحزب لتعلن السلطات الصينية في ذلك الوقت أن لا علاقة لها بالحزب الشيوعي المغربي. ونعتقد أن إنكار الصين السريع لعلاقاتها مع الحزب الشيوعي المغربي كان قراراً سليماً، فالقيادة الصينية كانت تدرك أن وجودها الدبلوماسي في المغرب هام جداً لمستقبل المقاومة الجزائرية، فقد كان الوجود الصيني في المغرب هاماً لمستقبل الثورة الجزائرية حيث كانت القنصلية الصينية في منطقة العويضة جسراً هاماً للمساعدات الصينية للمقاومة الجزائرية (45).

والجدير بالذكر أن الحزب الشيوعي الصيني إضافة إلى علاقاته مع الحركة الشيوعية المغربية كان يتمتع بعلاقات طيّبة مع حزب الاستقلال وحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية وغيرها من الأحزاب المغربية. وعلى سبيل المثال نلاحظ احتفاء صينياً ملحوظاً بوفد حزب الاستقلال المغربي عند زيارته للعاصمة بكين في أكتوبر 1986م. حيث حرص السيد Hu Qili عضو المكتب السياسي للّجنة المركزية على لقاء الوفد المغربي الذي قاده السكرتير العام للحزب محمّد بوستّة [46]، كما شارك الحزب الشيوعي الصيني في المؤتمر الثاني عشر لحزب الاستقلال المغربي وذلك في مايو 1986م [47].

وقد استمرت الاتصالات بين الحزب الشيوعي الصيني والأحزاب المغربية بشكل منتظم حيث زار وفد الحزب الشيوعي الصيني المغرب في الفترة من 10-17- يناير 1990م والتقى بقيادة حزب التقدم والاشتراكية كما حرص على لقاء عدد من قيادات الأحزاب المغربية الأخرى [48]، بل إن منظمات شيوعية إقليمية مثل تنظيم الحزب الشيوعي الصيني في مقاطعة شينجيانْغ حرصت أيضاً على خلق روابط تنظيمية مع الأحزاب المغربية حيث زار سكرتير الحزب في المقاطعة المغرب في مايو 1994م ونظم عدداً من اللقاءات مع برلمانيين ومسؤولي أحزاب مغربية، أكد خلالها على أهمية دعم العلاقات الحزبية والبرلمانية بين المغرب والمقاطعة داعياً المسؤولين ورجال الأعمال المغاربة إلى زيارة منطقة شينجيانغ والاستثمار فيها [49].

من جانبها أيضاً -كما رأينا- حرصت الأحزاب المغربية بمختلف اتجاهاتها على خلق آلية اتصال مع الحزب الشيوعي الصيني وتابعت نشاطاته التنظيمية ، إذ نلاحظ حرص معظم الأحزاب المغربية على تهنئة الحزب الشيوعي الصيني بمناسبة انعقاد المؤتمر الخامس عشر للحزب

وإعادة انتخاب الرئيس الصيني جيانغ تْسه مينْ سكرتيراً للحزب[50]. وقد استمرت الاتصالات بين الحزب الشيوعي الصيني والأحزاب المغربية إلى يومنا هذا .

ويلاحظ المراقب المتتبّع للعلاقات الصينية المغربية، كما أشرنا سابقاً، نشاطاً ملحوظاً شهدته العلاقات الصينية - المغربية خلال الفترة من منتصف الثمانينيات إلى أوائل التسعينات. فعلى الصعيد السياسي تواصلت زيارات الوفود السياسية بين البلدين حيث زار الصين في الفترة من 3/21 إلى 1986/4/7م وفد برلماني مغربي رأسه السيد أحمد عُصْمان، رئيس حزب التجمع الوطني للأحرار حيث اجتمع الوفد بالرئيس الصيني LI Xiannian [51]، كما زار في هذه الفترة للمرة الثالثة نائب وزير الخارجية الصيني السيد Chi Huai Yuan المغرب وأجرى محادثات مع نظيره المغربي في الرباط [52].

وقدّمت الصين في نوفمبر 1988م قرضاً بدون فوائد بقيمة 8 ملايين دولار أمريكي يُستغَل لبناء مجمّع رياضي في العاصمة ومشاريع أخرى[53]، كما ساعدت الصين المغربَ في بداية الثمانينيات في إقامة أول مصنع لإنتاج الشاي الأخضر في المغرب وساهم الخبراء الصينيون في إعداد تسعين ألف هكتار من الأراضي الزراعية لزراعة شجرالشاي الأخضر. ونلاحظ أن الصين بالرغم من معرفتها أن سلعة الشاي جزء هام من الصادرات الصينية إلى المغرب حيث صدرت الصين على سبيل المثال في الفترة من 1988م-1992م 990 طن من الشاي الصيني للمغرب، لم تتردّد في إرسال خبرائها لإنشاء قاعدة لإنتاج الشاي الأخضر في القطر المغربي [54].

وتُوِّجَت العلاقات الصينية المغربية بحدَث هام في عام 1989م، حيث استطاعت الصين إبان انعقاد المؤتمر العالمي الواحد والعشرين لعلوم الإدارة

المنعقد في الفترة من 24-28 يوليو 1989م أن تقصي مندوب المجموعة الحاكمة في تايْوان من عضوية هذا التجمع الهام، ولا بد أن يكون المغرب قد ساعد آنذاك في إقصاء المندوب التايواني. ونلاحظ أن الوفد الصيني المشارك في هذا المؤتمر قد قام بعد نهاية أعمال المؤتمر بزيارة رسمية إلى المغرب لمدة ثلاثة أيام التقى خلالها بعدد من المسؤولين حيث قدم الوفد الصيني شكره للمسؤولين المغاربة لدعمهم الصين في هذا المؤتمر (55).

وعلى الصعيد الثقافي وقّع البلدان في يونيو 1988م الخطة الثقافية لاتفاقية التعاون الثقافي التي تنص على تبادل الخبرات في القطاع الثقافي، خصوصاً في مجال الآثار حيث تمّ الاتفاق على تبادل الفرَق الأثرية والخبرات في صيانة الأبنية القديمة وإدارة المتاحف (56)، والجدير بالذكر أن المغرب سيستفيد من هذه الاتفاقية لتقديم مساعدات فنية للمساهمة في بناء متحف الآثار العربية والإسلامية الذي تشرع حكومة مدينة تشوانتشو في بنائه بدعم عربي–صيني مشترك وذلك لتجميع الآثار العربية والإسلامية في المدينة.

على الصعيد الثقافي شهد عام 1989م أيضاً نشاطاً ثقافياً ملحوظاً، إذ زار في يونيو 1989م السيد Lu Zengling نائب مدير مكتب الشؤون الخارجية لمقاطعة يونان المغربَ، وشارك في مؤتمر الإدارة الوطنية، كما زارت أوبرا Zhejiang المغرب و شاركت في يوم الشباب المغربي، هذا بجانب زيارات قام بها وفد من إذاعة الصين الدولية واتحاد العمال الصيني. وعلى صعيد التبادلات التربوية أرسلت الصين في هذا العام طالبَيْن للدراسة في المغرب، في الوقت الذي بلغ فيه عدد الطلاّب المغاربة المسجّلين في الجامعات والمعاهد الصينية 27 طالباً (57).

العلاقات الصينية المغربية 1990م - 2000م

مرحلة التقارب السياسي وتعزيز التعاون الفني والاقتصادي

بنهاية حقبة الثمانينيات تكون العلاقات الصينية المغربية قد تقدمت في كافّة المجالات وبدأ البلدان رغم بُعد المسافة الجغرافية يتعرفان على بعضهما البعض بشكل جيّد، وظهر تطابق في وجهات النظر في كثير من القضايا الدولية والإقليمية. كما بدأت آليات التعاون الفني والصحّي والتقني تجد حماساً وصدىً طيباً من معظم القطاعات والفعاليات الشعبية والمسؤولين المغاربة، الأمر الذي أحاط مجمل العلاقات بين البلدين بسياج دافىء ومشجّع. وهكذا جاءت حقبة التسعينيات لتجد أن الطريق قد صار ممهّداً لطفرة جديدة في العلاقات بين البلدين كما بات مؤكّداً، وبعد مُضيّ أكثر من ثلاثين عاماً من العلاقات، أن البلدين يمكنهما الآن تشخيص المشاكل والتحديات التي تواجه العلاقات الثنائية.

وبالفعل بدأت فترة التسعينيات بزيارة هامة لوزير الخارجية الصيني Qian Qichen للمغرب في 1990/7/25م، وهي أول زيارة لوزير خارجية صيني منذ 27 عاماً، وذلك بدعوة من وزير الخارجية المغربي، حاملاً رسالة خاصة للعاهل المغربي من الرئيس الصيني يدعوه فيها لزيارة الصين وقد أكد البلدان خلال هذه الزيارة على الرغبة المشتركة في دفع العلاقات إلى الأمام، كما أعرب البلدان عن ارتياحهما لسير التعاون بين البلدين في المنظمات الدولية ودَعَيَا إلى المزيد من التشاور والتنسيق نظراً للتغير المستمر في المناخ الدولي [58].

وزار في يوليو 1990م نائبُ وزير صناعة التعدين الصيني المغربَ حيث ناقش البلدان إمكانية توقيع اتفاقية للتعاون في قطاع التنقيب والتعدين والاستكشاف والمياه، كما زار المغرب في يونيو 1990م نائبُ رئيس الجمعية

الإسلامية السيد Ma Saiyi وذلك للمشاركة في الدروس الرمضانية في مدينة الرباط. وقد التقى السيد Ma في فترة إقامته القصيرة الملك الحسن الثاني مرتين[59]، ويعتقد Wang Jianping المتخصّص في الدراسات الإسلامية في الصين، أن الوفد الصيني لقي اهتماماً غير عادي من الملك[60]. وواصل البلدان تبادلاتهما السياسية والثقافية في عام 1991م حيث زار الصينَ في أبريل من نفس العام مبعوث مغربي خاص، لشرح الموقف المغربي من قرار الأمم المتحدة حول الاستفتاء في الصحراء الغربية. إذ يحاول المغرب باستمرار الحصول على دعم صيني لموقفها من النزاع في الصحراء الغربية. وزار في نوفمبر 1991م وليّ العهد المغربي آنذاك محمد السادس الصينَ على رأس وفد مغربي كبير والتقى بالرئيس الصيني Yang ورئيس الوزراء Li Peng، حيث عبّر وليّ العهد عن أمله في أن تؤدي زيارتُه للصين إلى تعزيز التعاون بين البلدين [61].

واصل البلدان تعزيز علاقاتهما الثقافية النشطة ليوقّعا إبان زيارة وزير الثقافة السيد Liu Dayou في أكتوبر 1991م الخطة التنفيذية للاتفاقية الثقافية لأعوام 1992-1993م، كما شارك السيد Liu في افتتاح معرض الخَزَف الصيني في المغرب. كما تم في أكتوبر 1991م توقيع اتفاقية التعاون الثنائي في قطاع الأخبار. ونلاحظ في هذا العام انخفاض عدد الطلاّب الذين أرسلهم المغرب للدراسة في الصين إلى أربعة طلاّب . بينما احتفظت الصين بحصّتها المعروفة التي تتراوح ما بين 2-4 طلاّب في العام . إلاّ أن عدد الأطباء والفنّيين العاملين في الحقل الصحّي في المغرب قد وصل بنهاية عام 1991م إلى 73 شخصاً يعملون في سِتَّةِ مراكز طبّية صينية متخصّصة في المغرب[62].

اقتصادياً، شهد هذا العام 1991م تأسيس 12 شركة صيد صينية-مغربية مشتركة. كما وقّع البلدان في دجنبر 1991م على اتفاقية طويلة الأجل تشتري بموجبها الصين الأسمدة الكيماوية [63].

ولعلّ أهم الأحداث في مسيرة العلاقات إبان هذه الفترة كانت زيارة الرئيس الصيني Yang Shang Kun إلى المغرب في 1992/6/29م ضمن جولته في شمال أفريقيا، حيث أجرى مباحثات مع الملك الحسن تناولت الوضعين الدولي والإقليمي وسبُل تعزيز التعاون الثنائي. كما عقد وزير الخارجية المغربي عبد اللطيف الفيلالي مشاورات سياسية مع نظيره الصيني Qian Qichen. وخلال هذه الزيارة وقّعت الحكومتان الصينية والمغربية في 30 يوليو 1992م اتفاقية للتعاون الاقتصادي والفني تلزم الصين بتقديم قرض بلا فوائد قيمته 30 مليون يوان صيني (5,5 مليون دولار أمريكي). كما قدمت 3 ملايين يوان (550.000 دولار أمريكي) في شكل سِلَع وموادّ [64].

وكان وزير المالية المغربي قد أعلن بعد وقت قصير من توقيع اتفاق التعاون الاقتصادي والفني مع الصين: «إن التعاون بين البلدين يعتبر نموذجاً للتعاون المغربي-الأجنبي» وأضاف «إن المغرب استفاد بشكل جيّد من الدعم الصيني له في قطاعات الزراعة وصيد الأسماك وصيانة السفن والسياحة»، وقال إن الخبراء الصينيين قدّموا «إسهامات جيّدة في هذه المجالات»، وأعلن السيد الوزير عن نية المغرب فتح مركز تجاري في الصين ليساعد على دخول المنتجات المغربية للصين والأسواق الأسيوية ومركز صيني مماثل في المغرب لزيادة الواردات والمنتجات الصينية إلى دول المنطقة » [65]. هذا وكان البلدان قد ناقشا أيضاً سبُل تحسين الميزان التجاري المختل لصالح الصين حيث عبّر الجانب الصيني عن أمله في أن يؤدّي التطور في العلاقات التجارية بين البلدين إلى تصحيح الميزان التجاري. وكان السيد Wang Wan Dong نائب وزير التجارة الخارجية والتعاون الاقتصادي قد شكر الحكومة المغربية على دعمها المتواصل للصين للحصول على عضوية منظمة الـگاتْ (GATT)[66].

على صعيد آخر شهد عام 1992م بداية التبادلات العسكرية بين الصين والمغرب وذلك عندما قاد عميد أكاديمية العلوم العسكرية المغربية السيد بَالْحاج وفداً عسكرياً كبيراً لزيارة الصين. حيث التقى بالسيد Chi Hoatin رئيس هيئة الأركان الصيني، وزار الوفد العسكري المغربي في رحلة استطلاع مناطق عسكرية في نانجين وشنغهاي. والمدرسة العسكرية، والتقى بقيادات الأكاديمية العسكرية في بِكين. والجدير بالذكر أن هذه أول زيارة لوفد عسكري مغربي للصين منذ إقامة العلاقات العسكرية بين البلدين[68].

على كل حال واصل المغرب دعمه للصين في المنظمات الدولية ليعلن المغرب في 1993/6/30م إبان زيارة وفد رياضي صيني بأنه سوف يدعم الصين لاستضافة أولَمْبياد عام 2000م. كما شهد هذا العام 1993م دراسة إمكانية التعاون في قطاع السكك الحديدية، ومساعدة المغرب لتربية دودة القزّ. كما تم التوقيع على اتفاقية جديدة إبان زيارة السيد Ying Dakui نائب وزير الصحة الصيني للمغرب في 28 شتنبر 1993م حيث نصّت الاتفاقية الجديدة على زيادة عدد المراكز الطبية الصينية في المغرب من سِتَّةِ مراكز إلى أحد عشر مركزاً [68].

وكدليل على تنامي العلاقات الصينية -المغربية في هذه الفترة واصل المسؤولون المغاربة زيارتهم إلى العاصمة بكين ليزور في 19 مارس 1993م وزير الخارجية المغربي عبد اللطيف الفيلالي الصين حيث اجتمع مع نائب الرئيس الصيني Rong Yi Pen الذي عبّر عن ارتياحه لمسيرة العلاقات بين البلدين وتمنى أن تكون العلاقات الصينية - المغربية أكثر قوة في المجالات الاقتصادية والسياسية. وحول النزاع في الصحراء الغربية، أشار نائب الرئيس الصيني إلى أن الصين تؤيد اقتراحات منظمة الأمم المتحدة التي تدعو إلى استفتاء في الصحراء الغربية أملاً في أن تواصل كافة

الأطراف جهودها بمساعدة الأمم المتحدة للوصول إلى حل سلمي لهذا النزاع في أقرب وقت ممكن [69].

ومن أهم زيارات الجانب الصيني للمغرب في النصف الأول من التسعينيات كانت الزيارة التي قام بها في 1995/10/3م رئيس الوزراء الصيني Li Peng والتي التقى خلالها بالملك الحسن الثاني وبعدد كبير من المسؤولين المغاربة، وفي مقدمتهم رئيس الوزراء المغربي عبد اللطيف الفيلالي حيث أشاد السيد Li Peng في لقاءاته بالمسؤولين المغاربة بتمسك المغرب بسياسة عدم الانحياز والدعوة للوحدة العربية ولمّ الشمل العربي وتعضيد السلام الإقليمي . هذا بينما شكر المسؤولون المغاربة الصين على مساعدتها للمغرب في قطاعات الصحة والزراعة والطاقة. وزكّى الملك الحسن أثناء لقائه بالسيد Li Peng تعاون الصين مع إفريقيا وتمسّك الصين بسياسة عدم التدخل في الشؤون الداخلية للقارة الإفريقية. كما دعا الملك الحسن للمزيد من التعاون بين بلاده والصين في قطاع البنوك. وقد قدمت الصين أثناء هذه الزيارة 5 ملايين يوان كمنحة لا تُردّ للمغرب. هذا وكان ملك المغرب قد قلّد السيد Li Peng أرفع وسام في البلاد تقديراً لمساهمته في تعزيز الصداقة الصينية – المغربية [70].

وكانت وكالة الأنباء المغربية التي رحّبت بزيارة السيد لي بنغ إلى المغرب قد نشرت مقالاً خاصاً أثناء الزيارة أشادت فيه بالمساعدات الصينية للمغرب في القطاع الصحّي. وأشاد المقال بجهود أحد عشر فريقاً طبّياً صينياً يعمل في المغرب في ذلك الوقت. وأضاف المقال «إن الفرَق الطبية الصينية أدّت مهامها بصورة دقيقة ومسؤولة وقدمت مساهمات لافتة للنظر في القطاع الطبي في المغرب» [71]. كما وصفت الوكالة في مقال آخر العلاقات الصينية المغربية بأنها «شراكة نموذجية للتعاون الشامل بين البلدين» [72].

وعلى الصعيد الاقتصادي شهد مارس عام 1995م انعقاد الاجتماع الرابع للّجنة الاقتصادية المغربية -الصينية المشتركة وذلك إبان زيارة السيدة Wu Yi وزيرة التجارة والتعاون الخارجي وذلك في الفترة من 26-31 مارس حيث أسفرت هذا الزيارة عن توقيع عدد من الاتفاقيات بين البلدين أهمّها التوقيع على اتفاقية لتشجيع وحماية الاستثمار واتفاقية اقتصادية وتجارية جديدة ، كما توصلت الشركة الصينية العامة للكيماويات والحكومة المغربية لاتفاق لشراء 120 ألف طن من الأسمدة المغربية، كما قدمت الصين خلال هذه الزيارة منحة أخرى بقيمة 3 ملايين يوان صيني لدعم التعاون في قطاع التكنولوجيا والزراعة وبناء مَسْبح في المغرب (73).

إلاّ أن من الملاحظ على حدّ قول مصدر مغربي مسؤول، أن مقرّرات وتوصيات اللجان المغربية - الصينية المشتركة لا تُنفَّذ بالشكل المطلوب وذلك لانعدام آليات متابعة جيدة وغياب التنسيق بين الإدارات المعنية في البلدين (74). إلاّ أنه في اعتقادنا أن آليات تفعيل اللجان الاقتصادية الإفريقية- الصينية المشتركة بما فيها الصينية المغربية وكنتاج لتوصيات المنتدى الإفريقي الصيني الأخير الذي عقد في أكتوبر2000م سوف يتحسن أداؤها بشكل كبير في السنوات القادمة.

وعلى صعيد التعاون في القطاع الصحي تم الاتفاق بين البلدين أثناء زيارة وفد صحّي صيني للمغرب على زيادة عدد العاملين الصينيين في القطاع الصحي إلى 120 عاملاً، وكان عدد العاملين الصينيين في هذا القطاع قد وصل بنهاية عام 1995م إلى مائة طبيب وفني (75).

وفي اتجاه تعزيز العلاقات في القطاع الزراعي كان السيد Zhen Zhensun مستشار الدولة الصيني قد زار المغرب في أبريل 1994م حيث التقى خلال هذه الزيارة برئيس الوزراء المغربي والوزراء في الخارجية والصيد

والزراعة وأعلن عن تبرع الصين بمبلغ 3 ملايين يوان صيني تستخدم في شراء بضائع صينية [76].

وجدير بالذكر أن الصين كانت قد أهْدت المغرب في عام 1986م أدوية ومعدّات طبّية تبلغ قيمتها 2.68,1.000 دولار أمريكي [77] .

وقد أدّى التطور السريع في العلاقات السياسية بين البلدين إلى نمو حركة التبادل الاقتصادي حيث قفز التبادل التجاري من 67.110.000 دولار أمريكي في عام 1981م إلى 81.700.000 دولار أمريكي في عام 1983م ثم إلى 145.330.000 دولار أمريكي في عام 1992 [78]. وكان الميزان التجاري في معظم الأحيان لصالح الصين (أنظر الجدول رقم (1)).

ورغم محاولات المغرب المتكرّرة لتحفيز الجانب الصيني لاستيراد منتجاته وحرصه على تجديد البروتوكولات التجارية بين البلدين، ظلّ استيراد الصين من المغرب ضعيفاً . وقد حاول المغرب في بعض الأحيان أن يفرض نسب استيراد محدّدة على الصين لتتأكد من التزام الجانب الصيني بحصة جيّدة من المنتجات المغربية ، فعلى سبيل المثال نصّت الاتفاقية التجارية الموقّعة في 31 أكتوبر 1985م على أن تستورد الصين من المغرب 500 ألف طن من الفوسفات و100 ألف طن من سماد الفوسفات المغربي والكْروم والكوبالت Cobalt وذلك للأعوام 1976م و1987م[79].

وعلى كل حال واصل البلدان سعيهما الحثيث لتعزيز العلاقات على الأصعدة كافة، فإضافة إلى التعاون الاقتصادي الصيني في عام 1995 زار الصين في العام نفسه وزير العدل المغربي السيد أمالو حيث اتفق الجانبان على تعزيز التبادلات في المسائل العدلية والقانونية [80].

كما زار في عام 1997 السيد Song Jian وزير لجنة الدولة الصيني للعلوم والتكنولوجيا المغرب حيث التقى برئيس الوزراء ووزير الخارجية وعدداً من المسؤولين في قطاع التعليم، وقد قدمت الصين خلال هذه الزيارة أجهزة كمبيوتر لوزارة التعليم العالي، كما تم الإعلان عن مبدإ إنشاء لجنة مغربية - صينية للتعاون في قطاع العلوم والتكنولوجيا (81).

وجاءت زيارة السيد Sun Dafu وزير شؤون الأفراد للمغرب في 1997/5/17م لتعزيز العلاقات بين البلدين في قطاع الإدارة وتبادل الخبرات بين المؤسسات العلمية المتخصّصة في علوم الإدارة في الصين ومدرسة الإدارة في المغرب (82).

ونلاحظ أن الصين حرصت على الاستفادة من تجربة الإدارة المدنية في المغرب، حيث نلاحظ من يوميات العلاقات الصينية المغربية اهتماماً صينياً بهذا الجزء من العلاقات بين البلدين. إن عدداً كبيراً من الزيارات والنشاطات الصينية الخاصة بالتعاون في قطاع الإدارة يمكن رصدها، فعلى سبيل المثال زار نائب رئيس لجنة الدولة للتخطيط السيد Hao Jian المغرب(83)، كما وقّع البلدان أثناء زيارة السيد Zhao Dongwan وزير شؤون الموظفين في 1990/7/16م اتفاقيةً للتعاون في قطاع الإدارة العامة، وتنصّ الاتفاقية على إرسال الوفود بين البلدين لتبادل الخبرات والتدريب في قطاع الإدارة، كما تتيح الاتفاقية للصين إرسال عدد من الباحثين للدراسات العليا في المدرسة الوطنية للإدارة(84). واتفق البلدان أيضاً أثناء زيارة عبد الرحيم بن عبد الجليل وزير الشؤون الإدارية إلى الصين على تعزيز التعاون في قطاع الإدارة والإصلاح الاداري والخدمة المدنية (85).

وبالإضافة إلى التعاون المثمر في قطاع الإدارة، دفعت زيارة السيد Liu Sunzai نائب وزير التجارة الخارجية للمغرب في 1997/12/3م بعلاقات التعاون

الاقتصادي والفني إلى الأمام، إذ تمّ النظر خلال الزيارة في إمكانية بناء مصنع للأسمدة وتطوير صناعة صيد الأسماك ومساعدة المغرب في بناء عدد من مراكب الصيد، ونوقشت إمكانية اشتراك شركات البناء الصينية في قطاع البناء في المغرب وبناء سَكن اقتصادي لمحدودي الدخل، كما ناقش الطرفان إمكانية مشاركة الصين في إنشاء حديقة صناعية حرة في المغرب. كما تم التوقيع أثناء هذه الزيارة على اتفاقية بين مجموعة المغرب للأسمدة وشركة الصين للكيماويات لشراء 150 ألف طن من الأسمدة المغربية، ونصّت الاتفاقية على أن تكون شركة الصين لاستيراد وتصدير الكيماويات وكيلا لمجموعة المغرب للأسمدة في كل من محافظات شاندونغ، خنان، شانشى (86).

ومن الأحداث الهامة في هذه الفترة كانت زيارة وزير الخارجية الصيني Qian Qichen إلى المغرب وذلك في 8 يناير 1998م والتي تزامنت مع ذكرى مرور أربعين عاماً على العلاقات الصينية – المغربية ، وقد التقى Qian في المغرب بالعاهل المغربي الملك الحسن الثاني، وبالسيد عبد اللطيف الفيلالي الذي أكّد أن زيارة Qian في هذا الوقت تشير إلى النمو المطرد في العلاقات بين البلدين ، إلاّ أنه طالب بأهمية اكتشاف طرق جديدة لتفعيل العلاقات على الصعيد الاقتصادي والتجاري بين البلدين، كما دعا الصين للمشاركة أكثر في البناء الاقتصادي والتنموي في البلاد. هذا فيما أكد Qian أن الحكومة الصينية تشجع الشركات الصينية للاستثمار وزيادة التبادلات التجارية مع المغرب (87).

والجدير بالذكر أن Qian أعلن في المغرب عن دعم الصين لمسيرة السلام في الشرق الأوسط من خلال استرجاع الأراضي المحتلة والاعتراف بالحقوق الوطنية المشروعة للشعب الفلسطيني والحق في تقرير المصير داعياً الحكومة الإسرائيلية أن تحترم اتفاقيات السلام طبقاً للالتزامات التي اتفقت

عليها مختلف الأطراف [88] وقد لقيت تصريحات السيد Qian المؤيدة للحق الفلسطيني استحساناً في دوائر صنع القرار المغربي.

وعلى كل حال، أظهر الحِرْص الصيني على زيارة المغرب في ذكرى مرور أربعين عاماً على العلاقات إرادة صينية متينة لتعزيز العلاقات، كما تشير نتائج وتوصيات زيارة Qian أن الجانب الصيني يشعر بارتياح لمسار العلاقات مع هذا البلد.

وعلى الصعيد السياسي شهدت أعوام 1998 و1999 على التوالي حدثين هامّين في مسار العلاقات الصينية - المغربية اختتم بها البلدان أكثر من أربعين عاماً من التعاون والصداقة حيث زار في الفترة من 3-7 دجنبر 1998 رئيس الوزراء المغربي عبد الرحمن اليوسفي بدعوة من رئيس الوزراء الصيني السيد Zhu Rongji الصين، رافقه وفد مغربي كبير ضَمّ أكثر من 150 عضواً كان في مقدمتهم وزراء الطاقة، والصيد، والتعاون التجاري، والسياحة والشباب والرياضة، هذا إلى جانب عدد كبير من رجال الأعمال المغاربة [89].

وقد التقى السيد اليوسفي بكبار القادة الصينيين وفي مقدمتهم رئيس الوزراء Zhu Rongji والرئيس الصيني Jiang Zemen ورئيس البرلمان Li Peng. وقد أعربت القيادة الصينية ممثّلَة في شخص Zhu Rongji عن تقديرها للدور المغربي الإيجابي في الشؤون الإقليمية والدولية مشيراً إلى أن الصين سوف تعزّز التنسيق والتعاون في المحافل والمنظمات الدولية، وأضاف السيد Zhu أن المغرب دولة مؤثرة بين الدول العربية والإفريقية والإسلامية، وأن الصين تعتز بصداقتها التقليدية مع المغرب، وتقدر موقفها بعدم إقامة علاقات رسمية مع تايوان وتأييدها للصين في قضية حقوق الإنسان. وحول قضية

الصحراء الغربية أعرب Zhu عن قلق الحكومة الصينية لاستمرار القضية بدون حل آملاً أن تتوصل أطراف النزاع إلى حل يحقّق تسوية عادلة ومعقولة في إطار قرارات الأمم المتحدة ذات الصلة، وأضاف أن الصين تؤيد الجهود الإيجابية التي تبذلها الأمم المتحدة والأطراف المعنية من أجل الحل السلْمي وتأمل أن تتخذ الأطراف المعنية موقفاً إيجابياً وعملياً من أجل تحقيق تسوية مبكرة ومناسبة للنزاع من خلال الحوار والتعاون (90). هذا بينما دعا الرئيس الصيني إلى استكشاف وسائل جديدة لتقوية التعاون الثنائي، كما أشاد السيد Li Peng رئيس البرلمان الصيني بالصداقة القائمة بين البرلمانين الصيني والمغربي، مشيراً إلى أن الصين والمغرب كدولتين ناميتين لا يوجد بينهما صراع على المصالح، وإنما يوجد تعاون وتفاهم وصداقة. كما حمَّل السيد لِي بنغ ولأول مرة النظام الدولي الحالي مسؤولية الاضطرابات المالية آنذاك في جنوب شرقي آسيا ، منبها إلى أنه من المحتمل أن تظهر اضطرابات مالية مماثلة في المستقبل طالما أن النظام السياسي الدولي غير الرشيد ما زال قائماً، مشيراً إلى أنه يتعين على الدول النامية أن تتعلم كيف تحمي نفسها وتتجنب المخاطر الاقتصادية خلال فترة العوْلمة الحالية (91). وأشاد عبد الرحمان اليوسفي بدوره بالعلاقات بين البلدين مشيراً إلى أن البرلمان المغربي شكل مؤخراً لجنة لتنمية الصداقة المغربية الصينية، كما تبادل الجانبان وجهات النظر حول بدء التعامل بالعملة الأوروبية الموحدة اليورو، حيث قال اليوسفي إن توحيد عملات الاتحاد الأوروبي سيفيد دول الاتحاد ويسهم في استقرار الوضع المالي في العالم، بيد أنه أشار إلى أن الدول الصغيرة مثل المغرب ستواجه صعوبات نتيجة زيادة ديونها للدائنين الأوروبيين، وأضاف أن المغرب تأثر بدوره بالأزمة المالية الأسيوية (92).

وكان رئيس الوزراء المغربي قد صرح في ندوة تجارية مغربية-صينية حضرها عدد كبير من رجال الأعمال من الطرفين بأن المغرب يرحب

بالمستثمرين الصينيين ويدعو إلى توسيع تجارة الفوسفات والأسمدة الكيماوية، كما صرح اليوسفي أيضاً في مؤتمر صحفي له في بكين بأن المغرب يأمل في تطوير شراكة مع الصين تقوم على المنفعة المتبادلة، مشيراً إلى أن طريق التنمية الذي تتبعه الصين يمكن استخدامه نموذجاً للدول النامية الأخرى، وأشار إلى أن الشركات الصينية ترحّب بالاستثمار في المغرب وأن البلدين سوف يعزّزان تعاونهما الاقتصادي والتجاري عن طريق إقامة مشروعات مشتركة [93].

وعلى صعيد التعاون الاقتصادي والفني شهدت الزيارة توقيع عدد من الاتفاقيات ودراسة عدد من المشاريع المشتركة التي يمكن حصرها في الآتي:

1- توقيع اتفاقية لبناء مفاعل نَوَوي للأغراض السلمية قوته عشرة ميغواط بقيمة 40 مليون دولار أمريكي في منطقة طان طان الواقعة في جنوب المغرب على المحيط الأطلسي، حيث سيحل هذا المشروع مشكلة تحلية المياه والريّ ومحاربة التصحر .

2- مذكّرة تفاهم حول توقيع عَقْد بقيمة 16 مليون دولار أمريكي.

3- توقيع اتفاقية ائتمانية بين بنك الاستيراد والتصدير الصيني وبنك التجارة الخارجية المغربي لمدة عامين يقدم على أساسها بنك الاستيراد والتصدير الصيني ائتماناً يصل إلى 50 مليون دولار أمريكي للمغرب.

4- وقعت الشركة الصينية لاستيراد وتصدير الشاي اتفاقية لتصدير كميات إضافية من الشاي للمغرب .

5- مذكرة تفاهم للتعاون في مجال تحلية مياه البحر [94].

وكانت مجمل الاتفاقيات التي وُقّعت بين البلدين قد بلغت سبع اتفاقيات غطّت التعاون الثنائي في مجالات الاقتصاد والتكنولوجيا والحجْر الصحّي والبيطري والنبات والطيران المدني والطاقة والثقافة.

كما أشارت مصادر مطلعة بأن مباحثات قد جرت في مدينة تشينغداو الساحلية بمنطقة شاندونغ بين وزير الصيد المغربي وشركات الصيد الصينية لتنشيط التعاون في مجال صيد الأسماك بين الصين والمغرب [95].

وكان رئيس الوزراء المغربي قد أكد أمام السفراء العرب في بكين في لقائه بهم في 4 دجنبر 1998 أن علاقات بلاده بالصين طيّبة وأنهم في طريقهم لتدعيم هذه العلاقات، مشيراً إلى أن الصين سوف تقوم بإنشاء مجمع رياضي وإنشاءات صناعية أخرى في المستقبل القريب، كما أشار إلى أنهم يناقشون مع الجانب الصيني بدء استثمار مشترك في قطاع الفوسفات، إلاّ أنه في إشارة إلى الخلل الكبير في الميزان التجاري بين البلدين أشار إلى أنهم طلبوا من الجانب الصيني زيادة استيراده للفوسفات والنحاس المغربي[96].

وهكذا نلاحظ أن الزيارة التي جاءت والبلدان يواصلان احتفالاتهما بذكرى مرور 30 عاماً على تأسيس العلاقات الديبلوماسية بينهما، دفعت بقوة العلاقات على كافة الأصعدة إذ شملت الاتفاقيات الموقّعة مساعدات فنية واقتصادية وثقافية وفي قطاع الطاقة.

وقبل مرور عام واحد على هذه الزيارة الكبيرة وصل الرئيس الصيني جيانغ تسه مين في 1999/10/24م إلى المغرب في مستهل جولة شملت عدداً من الدول الأوروبية والشرق أوسطية، رافقه خلالها وفد رفيع المستوى ضم نائب رئيس الوزراء Qian Qichen ووزير الخارجية Tang Jiaxuan ووزير التجارة الخارجية والتعاون الاقتصادي، Shi Huang Shen. وقد حظي الرئيس جيانغ

الذي استقبله في مطار الرباط الملك محمد السادس باحتفاء جماهيري ورسمي نادر. وقد تناولت المباحثات الرسمية سبل تعزيز العلاقات في المجالين الاقتصادي والتجاري، كما أكد الرئيس الصيني خلال لقائه بالعاهل المغربي أن من السياسات الثابتة للحكومة الصينية مواصلة التعاون مع المغرب في كافة المجالات لثقلها في العالمين العربي والإسلامي [97].

وانتهز الرئيس الصيني وجوده في المغرب فأعلن خلال المباحثات عن موقف بلاده تجاه النزاع في الشرق الأوسط حيث حدده في أربع نقاط وهي :

أولاً : تؤيد الصين السلام بدلاً من اللجوء إلى العنف، التعاون بدلاً من المواجهة والتعايش بدلاً من الرفض.

ثانياً : ترى الصين ضرورة احترام سلامة أراضي واستقلال وسيادة كل دولة في الشرق الأوسط وضمان أمنها واستعادة الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني واحترامها.

ثالثاً : تؤيد الصين الحل السلمي للنزاع في الشرق الأوسط من خلال التفاوض كما تأمل الصين أن تنفذ دون تحفظ قرارات الأمم المتحدة ذات الصلة وتطبيق مبدإ الأرض مقابل السلام واحترام الاتفاقيات القائمة.

رابعاً : تأمل الصين في أن يزيد المجتمع الدولي من جهوده لدعم العملية السلمية وستعمل الصين كعادتها دائماً مع المجتمع الدولي لتحقيق سلام شامل وعادل ودائم في الشرق الأوسط [98].

ومن جهة أخرى التقى الرئيس الصيني برئيس الوزراء المغربي عبد الرحمن اليوسفي الذي أكّد على أهمية تطوير العلاقات الاقتصادية بين

البلدين مشيراً إلى أن هناك خللاً كبيراً في الميزان التجاري لا بدّ من إصلاحه وطالب الصين باستيراد المزيد من الأسمدة المغربية [99]، وكان الرئيس الصيني قد أشار وهو يعلق على الخلل الكبير في الميزان التجاري لصالح بلاده أن الصين سوف تشجّع رجال الأعمال والشركات لشراء المنتجات والأسمدة المغربية [100].

كما اجتمع الرئيس الصيني مع أكثر من أربعين من رجال الأعمال في الدار البيضاء حيث اقترح النظر في إمكانية إنشاء مشاريع صغيرة ومتوسطة بين رجال الأعمال المغاربة والصينيين . وكان قد تمّ في ختام المباحثات مع رئيس الوزراء المغربي الإعلان عن توقيع اتفاقية قرض تفضيلي (Preferential Loan) لصالح المغرب بقيمة 60 مليون دولار أمريكي [101].

وعلى صعيد آخر، تمّ خلال هذه الزيارة التوقيع على البرنامج التنفيذي لإكمال بناء مفاعل نووي لتحلية مياه البحر كان سبق أن اتفق البلدان على تنفيذه إبّان زيارة رئيس الوزراء المغربي الأخيرة لبكين ، وقد نفى يوسف الطاهري وزير الطاقة والمعادن المغربي أن يكون قرار تأجيل تنفيذ المشروع بسبب ضغوط خارجية مشيراً إلى أن عدم توقيع البرنامج التنفيذي أثناء وجود الرئيس الصيني في الرباط يرجع إلى الرغبة في إجراء المزيد من الدراسات الفنية مشيراً إلى أن العقبة التي حالت دون تنفيذ المشروع بيئية بحتة [102].

هذا في الوقت الذي أكّد فيه الناطق الرسمي للخارجية الصينية أن تأجيل تنفيذ المشروع تمّ لأسباب فنية محضة مشيراً إلى أنه لا توجد معارضة من أيّ دولة أو مجموعة لبناء المفاعل الذي وصفه بأنه لا يشكّل خطراً على البيئة المحلّية [103].

وجدير بالذكر أن السفير المغربي قد رفض في اجتماع نظمه مجلس السفراء العرب في بكين الرد على تساؤلات حول ما إذا كان تأجيل الصين لبناء المفاعل النووي قد تمّ بناء على ضغوط دولية [104].

والمعروف أن التعاون الصيني في قطاع الطاقة النووية يرجع إلى يوليو 1995م وذلك عندما زار في 1995/7/27م السيد Qian Jiahua من الوكالة الدولية للطاقة والسيد Wu Zongxin مدير أكاديمية تكنولوجيا الطاقة النووية الصينية ، حيث التقى رئيس الوزراء المغربي بالسيد عبد اللطيف الفيلالي وناقش الوفد مع المسؤولين المغاربة المسائل الفنية المتعلقة ببناء مفاعل نووي لتحلية مياه البحر [105]، علماً بأن للصين تعاوناً في هذا القطاع مع الجزائر. وقد استمرت الصين في تقديم مساعدات فنية للبرنامج النووي الجزائري للأغراض السلْمية رغم المعارضة الأمريكية الشديدة التي اندلعت في عام 1991م، والتي شكّكت كالعادة في الأهداف الحقيقية لهذا البرنامج[106].

وعلى كل حال أصدر البلدان في ختام الزيارة بياناً صحفياً مشتركاً أكدا فيه أهمية التنسيق في المحافل الدولية خصوصاً في مسائل حقوق الإنسان ومعارضة الهيمنة وإقامة شراكة متعدّدة الأشكال ودفع عملية السلام في الشرق الأوسط والدعوة إلى عالم متعدّد الأقطاب [107].

هذا وكان رئيسا البلدين قد رفضا التعليق على تقارير غربية أشارت إلى احتمال بيع الصين صواريخ صينية للمغرب [108].

وهكذا اختتمت العلاقات الصينية المغربية قبل غروب شمس القرن العشرين بحدثين هامّين هما زيارة رئيس الوزراء المغربي عبد الرحمن

اليوسفي إلى بكين في دجنبر 1998م وزيارة جيانغ إلى الرباط في أكتوبر 1999م ورغم أن هذه الزيارات قد عزّزت العلاقات السياسية الجيّدة أصلاً بين البلدين، إلاّ أنها لم تنجح كثيراً في دفع العلاقات التجارية والاقتصادية إلى الأمام.

وبالرغم من الجهود والنداءات المغربية المتكرّرة لإصلاح الخلل في الميزان التجاري، إلاّ أنه ظل يميل لصالح الصين، فعلى سبيل المثال نجد أن الاستيراد الصيني من المغرب في عامي 1996-1997 على التوالي كان 17.229.000، 43.364.000 دولار أمريكي. بينما صدرت الصين للمغرب في ذات الفترة منتجات صينية بقيمة 74.591.000، 118.441.000 دولار على التوالي ولم يتحسن الخلل في الميزان التجاري حتى عندما قفز في عامي 1998م –1999م إلى 251.599.000 و309.303.000 دولار أمريكي، إذ لم يتجاوز الاستيراد الصيني من المغرب في هذين العامين مبلغ 86.056.000 و55.489.000 دولار أمريكي [109]، إلاّ أن هاتين الزيارتين – في تقديري – قد أسستا لعمل اقتصادي وتعاون فني يمكن إذا ما تمّت متابعته بشكل جيّد أن يعيد الحيوية إلى جبهة التبادل التجاري والاقتصادي بين البلدين، كما كشفت عن مناخات جديدة للتعاون الاقتصادي في قطاعات تمتدّ من الصيد البحري والطاقة والتعدين إلى الزراعة والصناعة.

إن النشاط السياسي الملحوظ بين البلدين طوال العقد الأخير والذي اختتم بالاحتفال بالذكرى الأربعين لإقامة العلاقات الديبلوماسية بين البلدين أكد بشكل واضح أن آفاق التعاون واسعة وواعدة وأن التحدّيات يمكن التغلب عليها وتطويعها ليس لصالح العلاقات الصينية المغربية فحسب ، بل لمجمل علاقات الصين مع المنطقة.

الخاتمة

سارت العلاقات الصينية المغربية السياسية منذ أول اتصال صيني-مغربي رسمي في أبريل 1900 بصورة طيّبة حيث لم تشهد أي انتكاسة طوال الأربعين عاماً الأخيرة، فرغم السمة المحافظة للحكومة المغربية وارتباطاتها الغربية، إلاّ أنها اعترفت منذ وقت مبكّر بجمهورية الصين الشعبية مستهينة بردود فعل حلفائها الغربيّين الذين أزعجهم أن يكون المغرب من ضمن الدول التي فتحت البوابة الإفريقية للصين. بل إن المغرب قام ضدّ رغبة أصدقائه في الغرب وساهم في تطوير وتنفيذ البرنامج النووي الصيني ورفض الضغوط الغربية لوقف بيع مادة الكوبالت Cobalt للصين وهي تدرك جيّداً الغرض من استخدامات هذه المادة، كما استمر المغرب في تنسيق مواقفه مع المجموعات المؤيّدة لبكين داخل المنظمات الدولية حيث كان المغرب من ضمن الدول التي تحمست وعملت على استعادة الصين مقعدها في الأمم المتحدة، وظلّت تقاوم معها المحاولات التايوانية المستمرة داخل المنظمات الدولية، كما دعم المغرب الصين لدخول منظمة الگات وحديثاً منظمة التجارة العالمية، كما نسّق البلدان في مسائل حقوق الإنسان ودعم القضايا الأفرو- أسيوية العادلة، كما تبادل البلدان زيارات على مستوى وزراء خارجية ورؤساء الدول.

ورغم أن المغرب كان يحث الصين على اتخاذ موقف أقرب إلى الموقف الرسمي المغربي في قضية الصحراء الغربية، الأمر الذي لم يتم، إلاّ أن القيادة المغربية كانت أيضاً مرتاحة لموقف الصين الذي يقوم على دعم اقتراح الأمم المتحدة بإجراء استفتاء شعبي في الصحراء الغربية. والصين بهذا الموقف تحاول أن ترضي أطرافاً أخرى على صلة بالنزاع. كما تحاول الصين كدولة دائمة العضوية في مجلس الأمن الدولي الالتزام بمقترحات

المنظمة الدولية. هذا في الوقت الذي يسير فيه التعاون الفني والثقافي بصورة جيدة. فالصين التي بدأت منذ منتصف السبعينيات ترسل فرقها الطبّية إلى المغرب حظيت باحترام خاص في الأوساط الطبّية المغربية، الأمر الذي تؤكّده الرغبة المغربية المستمرة لطلب المزيد من الخبراء الصحيين الصينيين حيث كان يوجد بحلول 2000م حوالي 120 طبيباً وفنّياً صينياً يعملون في مختلف أنحاء المملكة (110) كما استفاد المغرب بشكل جيّد من الخبراء الصينيين في مجالات صيد الأسماك والزراعة وتحلية مياه الشرب وصيانة السفن والطاقة وغيرها من المجالات. كما أصبح للصين إسهام واضح في البنية التحتية الرياضية في البلاد. حيث يقف أكثر من مَعلمة رياضية صينية شاهداً على هذا الإسهام. وعزّز البلدان تعاونهما العلْمي والتكنولوجي والتعليمي، فبالإضافة إلى زيارات المسؤولين في هذا القطاع، يتواجد حالياً 31 طالباً وباحثاً مغربياً في الجامعات الصينية، كما يوجد عدد من الطلاّب الصينيين في المغرب. وتبدو القيادة المغربية في أعلى مستوياتها سعيدة بهذا التعاون، إذ أمر الملك الحسن الثاني في أغسطس 1983م بتكريم أربعة فنيين صينيين وذلك تقديراً لإسهامهم المتميّز في بناء مجمّع الرباط الرياضي (111). هذا في الوقت الذي شكّل فيه البرلمان المغربي في عام 1998م لجنة برلمانية لتنمية الصداقة الصينية - المغربية (112). إلاّ أن التطور الكبير الذي تمّ في هذه القاطاعات الهامة لم يتزامن معه تقدم في جبهة التبادلات التجارية والاقتصادية ، إذ ظل الميزان التجاري بين البلدين رغم نموه إلى 251 مليون دولار أمريكي في عام 1998م، و340 مليون دولار أمريكي في عام 1999م بشكل عام مختلاً لصالح الصين. حيث لم تنجح النداءات المستمرة للمسؤولين المغاربة لحفز الصين للمزيد من الاستيراد من المغرب. بل يتخوّف دبلوماسيون مغاربة من أن يؤدّي جنوح الصين لبناء مصانع لإنتاج الأسمدة محلّياً إلى مزيد من التراجع في الميزان التجاري بين البلدين،

مشيرين إلى أن الصين بدأت منذ عام 1998-1999م بالفعل تقلّل من استيرادها للفوسفات المغربي [113]، وفي تقديرنا أن إدراك البلدين لأهمية البحث عن آليات جديدة لدفع التبادلات التجارية على أساس المنفعة المتبادلة سيسهم في تعزيز العلاقات البينية وسيحافظ على الصداقة التقليدية بين البلدين.

أما على صعيد التعاون الاقتصادي والاستثماري بين البلدين ، فلا توجد أي استثمارات مغربية في الصين حتى تاريخه 2000/9/18م . أما الاستثمارات الصينية في المغرب فتكاد تنحصر في قطاع الصيد البحري حيث يعمل فيه حوالي عشرين شركة صينية - مغربية مشتركة تملك 80 سفينة صيد باستثمارات بلغت 110 ملايين دولار أمريكي يعمل فيها حوالي 500 عامل وفني. ومن أبرز هذه الشركات، شركة Mac-Fishery باستثمار بلغ 38,27 مليون دولار أمريكي، وتنتج سنوياً حوالي 6500 طن من الأسماك. وشركة Trefoil Fishery وتستثمر حوالي 20,3 مليون دولار أمريكي ويبلغ إنتاجها السنوي 3900 طن من الأسماك ، كما تستثمر شركة Pelumar S. A 9,6 مليون دولار أمريكي، ويبلغ إنتاجها السنوي 900 طن من الأسماك. كما استثمرت شركات صينية 145 مليون يوان صيني في بناء 3 مسابح في المغرب. وتدرس حالياً شركات صينية ومغربية مشاريع مشتركة في قطاع التعدين وصيد الأسماك [114]. وفي وقت لا تزال فيه الاستثمارات الصينية تتلمس طريقها في المغرب بدأت مؤشرات اهتمام القطاع الخاص المغربي بسوق الصين من حيث البحث عن فرص للاستثمار المشترك وتنويع مصادر الاستيراد. ويعتبر فتح ممثلية للبنك المغربي للتجارة الخارجية في بكين في أكتوبر 2000م ميلادية أحد هذه المؤشرات. ويبدو أن من مهام البنك الأساسية تقديم خدمات مالية واستشارية للقطاعين الخاص في المغرب والصين. ونتوقّع أن يقوم هذا البنك بدور هام في توسيع أنشطة القطاع الخاص في البلدين والتعريف بسوق المغرب.

على صعيد المساعدات الاقتصادية الصينية للمغرب فهي لا تزال قليلة، إذ يشيرالمستشار التجاري والاقتصادي بالسفارة المغربية في بكين أن مجمل القروض الصينية المقدمة إلى المغرب حتى عام 2000م كانت ستّة قروض ميسّرة بلغت قيمتها 370 يوان صيني، هذا بالإضافة إلى قرض تجاري من بنك الاستيراد والتصدير الصيني بقيمة خمسين مليون دولار أمريكي. كما قدمت الصين للمغرب 9 هبات في شكل معدات وآليات كان آخرها منحة صينية قدمت في عام 1999 بلغت قيمتها 1.200.000 دولار أمريكي (115).

ويتوقّع أن تقوم الصين بإلغاء جزء من ديونها المستحقة على المغرب وذلك تنفيذاً لما أعلنته الصين إبان اجتماعات المنتدى الإفريقي - الصيني في بكين في أكتوبر 2000م والذي تعهدت خلاله بإلغاء جزء من ديونها المستحقة على الدول الإفريقية، علماً بأن الصين قررت في مارس 2001م إبان زيارة السيد علي عثمان محمد طه نائب الرئيس السوداني إلغاء حوالي 51 مليون دولار أمريكي من ديونها المستحقة على السودان (116).

هذه هي صورة العلاقات الصينية -المغربية بعد حوالي أربعين عاماً من ولادتها في عام 1958م وهي كما نرى تعاني من نمو بطيء في جانبها المتعلق بالتعاون الاقتصادي والتجاري بين البلدين، ونلاحظ أن أطرافاً مغربية وصينية تعزو عدم التقدم السريع في العلاقات الاقتصادية والتجارية بين البلدين إلى الأسباب التالية :

1- بعد المسافة بين الصين والمغرب وعدم وجود خطوط بحرية مباشرة بين البلدين.

2- يرتبط رجال الأعمال المغاربة تاريخياً ونفسياً واقتصادياً بأوروبا الغربية بحكم العامل التاريخي والاستعمار.

3- المغرب له أفضليات تجاه أوروبا والدول القريبة منه كما ترتبط الصين بآسيا والدول القريبة منها.

4- رجال الأعمال الصينيون والمغاربة غير ميّالين للمغامرة في أسواق لا يعرفونها. خصوصاً وأن المعلومات قليلة حول الأسواق الصينية والمغربية في عاصمتي البلدين.

6- عامل اللغة.

هذه خمسة أسباب تردّدها الأوساط التجارية والديبلوماسية في البلدين.

وفي تقديرنا أن هذه الأسباب، وإن اعْتُبِرت عواملَ قد تعيق التبادلات بين البلدين، إلاّ أنها قطعاً ليست كافية لتبرير التقدم البطيء في هذه الجبهة. فالصين على سبيل المثال لها تبادلات تجارية واقتصادية مع دول إفريقية أكثر بعداً من المغرب مثل جنوب إفريقيا ونيجيريا. بل إن عوامل اعتبرها بعض الدبلوماسيين والباحثين معيقة لتطور العلاقات مثل قرب المغرب من القارة الأوروبية قد تكون عوامل دفع في علاقات البلدين، إذ أن الموقع الاستيراتيجي للمغرب كمنطقة عبور (Transit) وبوصفه شريكاً تجارياً قديماً للمجموعة الأوروبية يتمتع بامتيازات في الاستيراد والتصدير لعواصم المجموعة الأوروبية، ويمكن أن يجعل من المغرب قاعدةَ مَنْشأ لمنتجات صينية - مغربية تشق طريقها بسهولة إلى الأسواق الأوروبية، وبهذا تكون الصناعات الصينية قد وجدت قاعدة متقدمة للتصدير إلى أوروبا وشمال إفريقيا.

ولتفعيل التعاون الاقتصادي والتجاري والاستثماري بين الصين والمغرب نقترح الآتي :

1- تعزيز الاستثمارات المشتركة في قطاع التعدين في المغرب، بوصفه قطاعاً هامّاً ومربحاً.

2- أهمية تواجد مركز تجاري استثماري صناعي صيني في المغرب، ومركز مغربي مشابه في الصين حيث يقوم هذان المركزان بالترويج للمنتجات والمشاريع الاستثمارية في البلدين. كما يقومان بالتعريف واستكشاف السوقين الصيني والمغربي عن قرب، علماً بأن الصين أنشأت مثل هذه المراكز في مصر والغابون والكامرون وساحل العاج وغينيا. وهكذا بقيت منطقة هامة تشمل المغرب وموريتانيا والجزائر وتونس وليبيا دون وجود مراكز صينية لتحفيز الاستثمار والتجار.

3- أهمية فتح فرع لبنك التصدير والاستيراد الصيني في المغرب على أن يغطي نشاطه بقية المنطقة .

4- تقديم الحكومتين الصينية والمغربية تسهيلات لتشجيع رجال الأعمال والمستثمرين الصينيين والمغاربة للعمل في البلدين.

5- النظر في إمكانية تقديم المزيد من المساعدات الاقتصادية الصينية للمغرب في قطاعات الصناعة والبنية التحتية والتعدين والزراعة والصناعات المتعلّقة بها، وصيد الأسماك، وإيجاد صيغة مساعدات اقتصادية وفنية متوازنة بين الأسلوب القديم للمساعدات الاقتصادية، والنزوع الصيني الجديد منذ عام 1995م لأسلوب القروض التفضيلية والتجارية التي لا تميل في العادة إلى الاستثمار في البنية التحتية، وتجرى دراسات الجدوى قبل منح القروض على قاعدة الربح والخسارة. وهذا

المفهوم هو لا شك مفيد للطرفين وينشط بشكل خاص القطاع التجاري والاقتصادي في الدول النامية ، على ألاّ تبقى هذه الوسيلة الطريقة الوحيدة للمساعدات الاقتصادية الصينية لدول العالم الثالث، علماً بأن الصين كدولة عظمى لها التزامات تجاه العالم الثالث، وكصديق قديم للمغرب ينبغي أن تتحمل مسؤولياتها كجزء من المجتمع الدولي، في تقديم مساهماتها في دفع عجلة التنمية في إفريقيا بما فيها المغرب.

المراجع

1) Larkin, Bruce D.China and Aprica 1949-1970, University of Calfornia Press, Berkeley, Los Angeles, 1971, P.29.See also Shichor, Yitahak the Middle East in China's Foreign Policy, 1949-1977, London, Cambridge University Press,1979, p.41.

2) Lu Ting En & Ma Ruiming (ed) China and Africa, Xia Jisheng, The Development of the Friendly Cooperation between New China and the Maghrib Countries. Peking University Press , 2000, p.119.

3) Beijing Review, December 30,1958 Vol.1 No.44 p.19.

4) Ibid.

5) Ogunsanwo , Alaba, China's Policyi n Africa. 1958-1971, Oxford, Cambridge University Press, 1974. p.38.

6) Editorial Board Of Almanac Of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, China Resources Advertising Company Hong Kong , p.864.

7) Beijing Review, October 21, Vol.1, N°34, P.12, see also Beijing Review, October 28, 1958, Vol.1 N° 35.p.13 See also Review, November 4.1958, Vol.1 N° 36 p.22.

8) جعفر كرار أحمد، العلاقات الصينية العربية، جامعة نانجين، جمهورية الصين الشعبية، رسالة دكتوراه غير منشورة ، إشراف بروفيسور Chen De Zhi، 1995، أنظر الجزء الخاص بالعلاقات الصينية -المغربية.

9) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op.cit, p.864.

10) Beijing Review. November 4,1958, Vol.1 No 36 p.22.

11) Liang Lingxin, China's Foreign Relations, A Chronology of Events (1949-1988), Beijing, Foreign Languages Press, 1989, p.p.316, 366, 333.

12) Ogunsanwo, Alaba, China's Policy in Africa. 1958-1971, op. cit, p.151, See also Larkin, Bruce D.China and Africa 1949-1970, op.cit. p.92.

13) Ogunsanwo, Alaba, China's Policy in Africa. 1958-1971, op. cit. p.151.

14) Beijing Review, January 3, 1964, N°1 Vol.7 p.30.

15) Foreign Languages Press, Afro-Asian Solidarity Against Imperialism, A Collection of Documents speeches and press Interviews. Form the visits of Chinese Leaders to thirteen African and Asian Countries, Printed in P.R. of China, 1964. p.102.

16) Ibid. p.104.

17) Lu Ting En & Ma Ruiming, op. cit. p.122-125.

18) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op. cit. p.864

19) Beijing Review, October 29-1971, N° 44 vol. 14, p.9.

20) Beijing Review, November 26-1971, N°48, p.22.

21) Foreign Minister Chi peng Fei's Speech at the Moroccan National Day Reception, Ministry of Foreign Affairs, Sudan, Archives (Document).

22) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op.cit. p.864.

23) Beijing Review, March 28, Vol. 18, N.13, p.3.

24) Beijing Review, March 28, 1975, Vol.18, N.13, p.3.

25) Bartke, Wolfgang, The Agreements of the People's Republic of China with Foreign Countries, 1949-1990, A publication of the Institute of Asian Affairs, Hamburg, Munchen, London, New York, Paris, 1992, p.120.

26) Yu, George T, The Tanzania-Zambia Railway : A Case Study in Chinese Economic Aid To Africa (Edited) by Thomas, Warren Weinstein, Soviet and China Aid to African Nations, New York Praeger Publishers, 1980.p.121.

27) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op.cit.p.120.

28) Ibid.

29) Ibid.

30) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op.cit. p.120.

31) Bartke, Wolfgang, The Agreements of the People's Republic of China, with Foreign Countries , 1949-1990, op.cit.p.121.

32) Ibid.

33) Ibid.

34) Barke, wolfgang, The Economic Aid from the People's Repuplic of China to the Developing and Socialist Countries, op .cit.p.91.

35) Beijing Review, May 5, 1980, Vol.23, N.18, p.3.

36) Beijing Review, May 18, 1981, N.20, p. 9.

37) Beijing Review, March 8, 1982, Vol.25, N.10, p.9.

38) Ibid.

39) Beijing Review, January 10, 1983, N.2 p.8. See also Ministry of Foreign Affairs, Sudan, Political Report by Sudan Embassy in Morocco, No.s.s. B/3/1 dated January 6, 1982 Titled, Chinese Premier Visit to Morocco.

40) Beijing Review, January 10, 1983, No.2, P.20.

41) Liang Lingxi, op.cit. p.354.

42) Ogunsanwo, Alaba, op. cit. p.29.

43) Beijing Review, February 19, 1965, N8, p.4.

44) إيريك لوران، ذاكرة ملك، الحسن الثاني، كتاب الشرق الأوسط، الشركة السعودية للأبحاث والنشر، بلا تاريخ، ص 34.

45) Ogunsanwo, Alaba, op. cit. p.30.

46) Liang Lingxin, op.cit. p.354.

47) Ibid.

48) في جيانغ تشانغ (تحرير) نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي، وزارة الخارجية الصينية، طبعة عام 1991م، ص 145 (باللغة الصينية).

49) وانغ تاي بينغ (تحرير) نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي، وزارة الخارجية الصينية، مطبعة عالم المعرفة بكين، طبعة عام 1995م، ص 162 (باللغة الصينية).

50) وزارة الخارجية الصينية نظرة عامة للدبلوماسية الصينية، مكتب الدراسات السياسية التابعة لوزارة الخارجية الصينية، طبعة عام 1998م، دار المعرفة العالمية للنشر، ص 197.

51) مجلة بناء الصين، أكتوبر 1987م، العدد العاشر، ص 45.

52) An interview with Abdal-Gani Bellaaziri, First secretary at the Moroccan embassy in China 4 March 1993 .

53) Bartke, Wolfgang, The Agreements of the People's Republic of China, with Foreign-Countries, 1949-1990, op. cit. p.121.

54) Lu Ting En & Ma Ruiming, op. cit. p.124.

55) فنغ ياويوان (تحرير) نظرة عامة للدبلوماسية الصينية ، طبعة عام 1990، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي، وزارة الخارجية الصينية مطبعة عالم المعرفة ، بكين، ص 134 (باللغة الصينية).

56) Bartke, Wolfgang, The Agreements of the People's Republic of China with Foreign Countries, 1949-1990, op. cit. p.121.

57) فنغ ياويوان (تحرير) نظرة عامة للدبلوماسية الصينية ، طبعة عام 1990، مصدر سابق، ص 134-135.

58) في جيانغ تشانغ ، طبعة عام 1991، مصدر سبق ذكره ، ص 146 .

59) نفس المصدر والصفحة .

60) ملاحظة أبداها صديقي الدكتور وانغ جيانغ بينغ المتخصّص في الشؤون الإسلامية.

61) في جيانغ تشانغ (تحرير) نظرة عامة للدبلوماسية الصينية، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي وزارة الخارجية الصينية ، طبعة عام 1992م، مطبعة عالم المعرفة بكين، ص 149-151.

62) نفس المصدر، ص 151.

63) نفس المصدر، ص 150.

64) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 1 يونيو 1992، انظر أيضاً وكالة أنباء الصين الجديدة 1 يوليو 1992. انظر أيضاً في جيان تشانغ، (تحرير) نظرة عامة للدبلوماسية الصينية، طبعة عام 1993م، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي، وزارة الخارجية الصينية، مطبعة عالم المعرفة، بكين، ص 149 (باللغة الصينية).

65) المصدر السابق .

66) المصدر السابق .

67) في جيان تشانغ، نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية، طبعة عام 1993م ، مصدر سبق ذكره، ص 150.

68) في جيان تشانع (تحرير) نظرة عامة للدبوماسية الصينية، طبعة عام 1994م، مكتب بحوث التاريخ الدبلوماسي، وزارة الخارجية الصينية، مطبعة عالم المعرفة، بكين، ص 166-167.

69) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا) 21 مارس 1994م .

70) وزارة الخارجية الصينية مكتب الدراسات السياسية التابعة لوزارة الخارجية الصينية، طبعة عام 1996م ، مطبعة عالم المعرفة، بكين، ص 161-162.

71) Lu Ting En & Ma Ruiming, op. cit. p.126.

72) Ibid p. 121-122.

73) وزارة الخارجية الصينية، مكتب الدراسات السياسية التابعة لوزارة الخارجية الصينية، طبعة عام 1996م، مصدر سابق، ص 162-163 .

74) لقاء مع مصدر مغربي مسؤول يفضل عدم ذكر اسمه.

75) وزارة الخارجية الصينية، مكتب الدراسات السياسية التابعة لوزارة الخارجية الصينية، طبعة عام 1996م مصدر سبق ذكره، ص 162.

76) وانغ تاي بينغ، طبعة عام 1995م، مصدر سبق ذكره، ص 160.

77) Bartke, Wolfgang, The Economic Aid from the People's Repuplic of China to the Developing and Socialist Countries, Institute of Asian Affairs, Hamburg, 1989, pp. 91-92.

78) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic relations and Trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op. cit. p.864. انظر أيضاً جعفر كرار أحمد رسالة دكتوراة، جدول رقم (1) إحصائيات التجارة مع الدول العربية في شمال أفريقيا، مصدر سبق ذكره.

79) Bartke, Wolfgang, The Agreements of the People's Republic of China with Foreign Countries, 1949-1990, op.cit. p.121.

80) وزارة الخارجية الصينية، مكتب الدراسات السياسية، نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية، طبعة عام 1996م، ص 162.

81) وزارة الخارجية الصينية، نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية ، طبعة عام 1998م، مصدر سبق ذكره، ص 198.

82) المصدر السابق، ص 196.

83) مجلس السفراء العرب، بكين جداول بيانية حول العلاقات العربية الصينية، أكتوبر 2000م، أنظر الجزء الخاص بالمغرب.

84) في جيان تشانغ، طبعة عام 1991م، مصدر سبق ذكره، ص 145.

85) مجلس السفراء العرب، مصدر سبق ذكره.

86) وزارة الخارجية الصينية، نظرة عامّة للدبلوماسية الصينية، طبعة عام 1998 ص 197.

87) China Daily, January 10, 1998. ، انظر أيضاً وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 12 يناير 1998.

88) نفس المصدر .

89) صحيفة الشرق الأوسط، 4 ديسمبر 1998.

90) المصدر السابق ، انظر أيضاً أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 5-6 ديسمبر 1998، أنظر أيضاً China Daily 4-5 December 1998

91) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 6 ديسمبر 1998.

92) نفس المصدر.

93) نفس المصدر.

94) حول الاتفاقيات الموقّعة أثناء زيارة رئيس الوزراء المغربي للصين، انظر وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 5-6 ديسمبر 1998، صحيفة الشرق الأوسط، 4 ديسمبر 1998، انظر أيضاً محضر اجتماع رئيس الوزراء المغربي مع السفراء العرب، بكين، 4 ديسمبر 1998.

95) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 5-8 ديسمبر 1998 .

96) محضر اجتماع رئيس الوزراء المغربي مع السفراء العرب، بكين 4 ديسمبر 1998.

97) South China Morning Post, 29 October 1999.

98) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 30 أكتوبر1999 .

99) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 26-30 أكتوبر 1999، انظر أيضاً South, China Morning Post, 30 October 1999.

100) South China Morning Post, 30 October 1999.

101) Ibid.

102) صحيفة الشرق الأوسط، 30 أكتوبر 1999.

103) South China Morning Post, 30 October 1999.

104) محضر اجتماع السفراء العرب مع سفراء المغرب والجزائر والمملكة العربية السعودية، بكين 22 نوفمبر 1999.

105) وزارة الخارجية الصينية، مكتب الدراسات السياسية التابع لوزارة الخارجية الصينية، نظرة عامّة على الدبلوماسية الصينية، طبعة عام 1996م ص 162.

106) وكالة أنباء الصين الجديدة 16 أبريل 1991م، انظر أيضاً نفس النشرة 2 مايو 1991م، انظر أيضاً صحيفة الخليج الإماراتية، 22 ديسمبر 1993م .

107) نص البيان الصحفي المشترك بين الصين والمغرب الصادر في 30 أكتوبر 1999.

108) South China Morning Post October 29 1999.

109) انظر التبادل التجاري بين المغرب والصين 1950-1999م، جدول رقم 1.

see also Almanac of China's Foreign Economic Relations and Trade, 2000, p. 543.

110) مقابلة مع المستشار الاقتصادي والتجاري بالسفارة المغربية السيد عبد الله جمال العلوي، بكين 18 أغسطس 2000.

111) Editorial Board of Almanac of China's Foreign Economic Relations and trade, Almanac of China Foreign Economic Relations and Trade, 1984, op.cit. p.775.

112) وكالة أنباء الصين الجديدة (شينخوا)، 6 ديسمبر 1998.

113) مقابلة مع المستشار أحمد طريف، السفارة المغربية، بكين 18 أغسطس 2000.

114) مقابلة مع المستشار الاقتصادي والتجاري بالسفارة المغربية السيد عبد اللّه جمال العلوي، بكين 18 أغسطس 2000، انظر أيضاً South China Morning Post, Oct.30 1999، انظر أيضاً قائمة بالمشاريع الصينية في إفريقيا، قائمة رسمية وزّعتها السلطات الصينية إبّان انعقاد جلسات المؤتمر الإفريقي-الصيني الوزاري الأول، أكتوبر 2000 م، بكين.

115) المصدر السابق .

116) لقاء مع مصدر سوداني مسؤول، انظر أيضاً صحيفة الرأي العام السودانية، 2001/3/30م.

ملخّصات البحوث باللغات الأجنبية

مترجمة إلى العربية

حاييم الزعفراني

القانون الحاخامي والقداسة (الهَلَخة والكيدوشا)

تقترن «الكيدوشاه» (القداسة) بالهلخة (القانون الحاخامي) وتتماهى معها كلما تطرّقنا إلى تاريخ القانون الحاخامي ومصادره أو قمنا بتحليل عناصره الخارجية والداخلية.

ويعيش اليهودي طبقاً للشريعة المكتوبة في التوراة والتي جلاَّها وبيَّنها «تقليد» كان في البدء شفهياً إلى أن تم تجميعه في التلمود. وينشأ من خلال التلمود والتوراة أدب قانوني يمسّ مختلف مناحي الحياة اليهودية وينظم أدقّ التفاصيل في حياة الأفراد من الولادة إلى الممات. ومن ثَم، يجب الالتزام بتعاليم هذه الشريعة لكونها تستمد أصولها من مصدر إلهي.

وينقسم القانون الحاخامي إلى فرعين أساسيين : يشمل الفرع الأول التعاليم المتّصلة بعلاقة الإنسان مع الربّ وتُعرف في الأدب التلمودي بالنواهي، وتحمل هذه التعاليم بالذات صفة القداسة، وقد أورد ابن ميمون هذا الفرع من الهلخة في الكتاب الخامس من مؤلّفه «مشناه توراه» وهو يتضمن القوانين المتّصلة بنمط حياة يتغيا طهارة القلب والعمل في جميع مناحي السلوك. ويُعرِّف بن ميمون مصطلح «الكيدوشاه» بـ «التقشّف والاعتزال والزهد والاعتدال في العمل وفي التعبير عن الأفكار والأحاسيس». أما الفرع الثاني من الهلخة فيختص بالتعاليم التي تنظم علاقات الإنسان بالآخر، وتشكل هذه التعاليم جوهر القانون المدني وقانون العقوبات والذي يلجأ إليها القاضي لحل المشاكل اليومية التي تنشأ داخل أي طائفة يهودية.

ولا حاجة إلى تأكيد انتفاء أيّ فصل بين الدين والقانون في منظور اليهودية الأرثوذكسية ؛ فالهلخة تشكّل كلّاً لا يتجزأ لأنهما يتقاطعان على المستوى

الوجودي (الأنطلوجي)، ولم يُفصل بينهما في الكتب الدينية إلاّ بهدف تنظيم مختلف عناصرهما وإضفاء طابع نسقي عليـها.

أناتولي غروميكو

الأمم المتحدة منظومة للسلام

طرأت على العالم في الآونة الأخيرة عدة تغيّرات بدخول نظام عالمي جديد حيز التطبيق، إذْ أصبح العالم يعيش العوْلمة بكل تجلّياتها الاقتصادية والاجتماعية والمالية والثقافية، وانتهى عهد القطبية الثنائية وعهد تعارض الأحلاف العسكرية.

وفي ظل هذه المتغيّرات الجديدة ، يظل ميثاق الأمم المتحدة أهم وثيقة دولية في القرن العشرين، فقد عملت منذ أكثر من خمسين سنة على إشاعة الاستقرار على مستوى العلاقات الدولية ودعّمت ضوابط القانون الدولي. وقد أوجدت بذلك إطاراً عملياً للسلْم العالمي يعتبر أحسن تأييد لمنظومة الأمن الدولي.

وقد كانت سلطة الأمم المتحدة جدّ قوية بحيث أثرت في ميثاق حلف شمالي الأطلسي بشكل كبير، إذ نصّ ميثاق الحلف على حق الدفاع المشترك ضدّ أيّ هجوم تقوم به أي دولة من خارج الحلف، لكنه لم ينص على القيام بأيّ عمل عسكري خارج أراضيه، أي أن ميثاق الحلف وضع أهدافاً دفاعية محضة بحيث لا تتعارض مع قواعد القانون الدولي التي تستند إلى ميثاق الأمم المتحدة.

ويوصَفُ مناصرو ميثاق الأمم المتحدة بأنهم يعارضون التغيرات التي تفرضها مستجدّات الساحة الدولية، في حين يطالب آخرون بتحديث الميثاق

وجعله يتماشى مع متغيّرات الزمان. لكن إذا كان هذا المطلب وجيها في مبدئه، فيجب ألاّ يطال التحديث الأسس التي قامت عليها هذه المنظمة الدولية والتي شكّلت مصدر قوّتها.

ولا تتوفر الأمم المتحدة على قوات عسكرية خاصّة بها، ولكن مجلس الأمن يشكّل قوات دولية لحفظ السلام يقوم فيها الأمين العام بانتداب ممثل خاص عنه لقيادة عمليات القوات الأممية. كما يمكن لمجلس الأمن أن يتخذ إجراءات عملية ذات بُعد اقتصادي كالحظر والعقوبات، لكن لا يُلجأ إلى هذه الآلية إلاّ في حالة فشل المساعي الدبلوماسية.

ويتعيّن في السنوات القادمة تحديث وتقوية آليات اشتغال الأمم المتحدة، لكن يجب ألاّ يتم ذلك على حساب الميثاق، لأن هذه الوثيقة الدولية هي ما يضفي على منظمة الأمم المتحدة ميْسَم القوة والعالمية وصفة الحياد وتمثيل الدول.

أوطو دوهابسبورغ

السياسة والانتقام

منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية، ساد في الأوساط الدولية نزوع نحو إنهاء النزاعات الكبرى سواء الدولية منها أو الوطنية بمجموعة من الأعمال الانتقامية، ومن ثم تغيّر مفهوم الحرب بمعناها الكلاسيكي الذي يتمثّل في فرض بعض الشروط على الخصم أو انتزاع تنازلات منه، إلى مفهوم جديد تصبّ اتجاهاته في إبادة الخصم.

وقد ظهرت بوادر هذا المفهوم الجديد خلال الحرب العالمية الثانية عندما انضمت الولايات المتحدة إلى جانب الحلفاء عقب حادثة بيرل هاربور، وكان

الرئيس روزفلت مصمّماً على إشراك الولايات المتحدة في الحرب للقضاء على المدّ النازي، لكن بما أنه كان يعلم أنه لا يستطيع إقناع شعبه بالدخول في حرب ضدّ ألمانيا، قرّر استغلال مشاعرالعداء الكبير التي يكنّها الأمريكيون لليابان وذلك للوصول إلى هذا الهدف.

إن الحكمة تقضي بالتزام الحرص والحيلولة دون أن يتطوّر أي نزاع إلى إراقة الدماء. وتبعاً لذلك، يجب على المنتصر أن يترك للخصم مجالاً للتراجع، وهو ما لم يطبّق في قضية اعتقال بينوشي في انجلترا. فعلى الرغم من المآخذ التي تُحسب على سياسة الجنرال بينوشي أيام حكمه، ينبغي فسح المجال للطغاة والمستبدين في الحكم حتى يغادروا البلاد دون دفعهم إلى الدخول في مقاومة وحشية على غرار ما فعل هتلر في دفاعه عن برلين؛ ويجب ألاّ تُدفع الحرب في الاتجاه الذي يعاني فيه الآخر تبعات هذا النزاع. فليس من الحكمة في شيء اتخاذ إجراءات قانونية في حق حاكم مهزوم لأنه إذا لم يُترك لأي حاكم مستبد مجال للتراجع، فإنه سيتشبّث بالحكم، في حين إذا فُسح له المجال ليعيش حياة الخزي بعيداً عن الأنظار، فمن الممكن ألاّ يقاوم حتى النهاية. إن المقصد من ذلك ليس هو تبرير الفظاعات التي يرتكبها بعض الحكّام المستبدين، بل يجب التفكير في مصلحة عدد كبير من الأشخاص الذين سيعانون مخلّفات هذه السياسة غير المتبصرة.

روبير امبروگجي

هل ستنشب حرب المياه؟

يمكن اعتبار حرب أكتوبر 1967 أول حرب نشبت حول الماء حيث أثبتت دراسات الأمم المتحدة أن منطقة الشرق الأوسط لا تتوفّر إلاّ على 0,7% من

الموارد الإجمالية للماء العذب الذي تولّده الدورة المائية السنوية، في حين لا يشكّل سكانه سوى 4% من عدد سكان العالم.

وبما أن هذه المنطقة كانت جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، فقد كان من الطبيعي أن يساهم تقسيمها إلى دول ورسم الحدود بين أجزائها وتقسيم المجاري المائية في تأجيج حدة التوتر بين دولها خلال القرن العشرين خصوصاً عند تقسيم أرض فلسطين إلى دولة فلسطينية وأخرى يهودية. كما كان للظروف الجيو سياسية دور في استيفاء الشروط اللاّزمة لنشوب نزاع حول المياه مع ما ينطوي عليه ذلك من منطق حرب، حيث لم تكن ثمة أية دراسة حول موارد المياه واستعمالها لا على المستوى الوطني ولا على المستوى الإقليمي.

إن الحرب من أجل الماء لم تأت بالسلام إلى منطقة الشرق الأوسط، بل إن حرباً من هذا القبيل لا يمكنها أن تؤمّن السِّلم لمنطقة موبوءة بندرة مزمنة للمياه إلاّ لبضعة عقود. ومن ثم، تبدو الحاجة ملحّة إلى السياسة المائية التي من شأنها أن تعيد مياه السلام إلى مجاريها، فالسياسة المائية تنبني على ميثاق أخلاقيات معيّنة من شأنه أن يعمل على تثبيت الظروف الجيوسياسية.

ويتعين على استراتيجية السياسة المائية أن تسير وفق خطّي تقويم بالنسبة لكل دولة على حدة: ينصب الأول حول حالة الموارد المائية خلال وقت الدراسة، في حين يختص الثاني بتوقّعات الأمن المائي أو ندرة المياه على مدى خمسين سنة. ويمكّن هذا التوقع من ضمان تهيئة ملائمة للمنطقة، وذلك من خلال توفّر حجم سنوي من المياه العذبة من شأنه أن يحقق الشروط الضرورية لتنمية اقتصادية.

وفي هذا الإطار، يتأكد أنه لا مندوحة من إقامة مرصد دولي يتتبع حالة الموارد المائية ويخطّط للسياسات المائية. وقد اضطلع برنامج الأمم المتحدة للتنمية بهذا الدور في فترة معيّنة، لكن تعديل قانون هذا الجهاز سنة 1972، أفقده الكثير من سلطاته، غير أن هذا البرنامج اقترح تنفيذ استراتيجية عالمية للماء لفائدة دول الجنوب.

وفي محصلة الأمر، لا يمكن للحرب من أجل الماء أن تحقق السلام، فالماء إذا قُرن بالمعرفة وتوازى ذلك مع سياسة مائية مُحكمة يمكن أن يخلق مجالاً أحسن للعيش ، وأن يضمن سلاماً حقيقياً، لكن شريطة أن تُحفظ للماء صفة الإرث المشترك للبشرية، أو على الأقل، أن يُعهد إليه بدور الموحِّد للمجموعات الإقليمية.



Publications de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 18 - 2001



Publications de l'Académie du Royaume du Maroc

ACADÉMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 18 - 2001

ACADÉMIE DU ROYAUME DU MAROC

Secrétaire perpétuel : Abdellatif Berbich

Chancelier : Abdellatif Benabdeljelil

Directeur des séances : Mohammed Kettani

Directeur scientifique : Ahmed Ramzi

Charia Imam Malik, Km 11, B.P. 5062
code postal 10.100
Rabat, Maroc

Téléphone : 037 75.51.13 / 75.51.24
037 75.51.35 / 75.51.89
Fax : 037 75.51.01

Dépôt légal : 1711/2001

ISBN : 0851 - 1381

IMP. EL MAARIF AL JADIDA - RABAT

LES MEMBRES
DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Léopold Sédar Senghor : Sénégal
Henry Kissinger: U.S.A.
Maurice Druon: France
Neil Armstrong: U.S.A.
Abdellatif Benabdeljelil: Royaume du Maroc
Abdelkrim Ghallab: Royaume du Maroc
Otto de Habsbourg: Autriche
Abderrahmane El-Fassi: Royaume du Maroc
Georges Vedel: France
Abdelwahab Benmansour: Royaume du Maroc
Mohamed Habib Belkhodja: Tunisie
Mohamed Bencharifa: Royaume du Maroc
Ahmed Lakhdar-Ghazal: Royaume du Maroc
Abdullah Omar Nassef: R. d'Arabie Saoudite
Abdelaziz Benabdallah: Royaume du Maroc
Abdelhadi Tazi: Royaume du Maroc
Fuat Sezgin: Turquie
Abdellatif Berbich: Royaume du Maroc
Mohamed Larbi Al-Khattabi: Royaume du Maroc
Mahdi Elmandjra: Royaume du Maroc
Ahmed Dhubaïb: Royaume d'Arabie Saoudite
Mohamed Allal Sinaceur : Royaume du Maroc
Ahmed Sidqi Dajani : Palestine
Mohamed Chafik: Royaume du Maroc
Lord Chalfont: Royaume-Uni de G. B.
Amadou Mahtar M'Bow: Sénégal
Abdellatif Filali: Royaume du Maroc
Abou-Bakr Kadiri: Royaume du Maroc
Hadj Ahmed Benchekroun: Royaume du Maroc
Jean Bernard: France
Robert Ambroggi: France
Azeddine Laraki: Royaume du Maroc
Donald S. Fredrickson: U.S.A.
Abdelhadi Boutaleb: Royaume du Maroc
Idriss Khalil: Royaume du Maroc
Abbas-Al-Jirari: Royaume du Maroc
Pedro Ramirez-Vasquez: Mexique
Mohamed Farouk Nebhane: Royaume du Maroc
Abbas Al-Kissi: Royaume du Maroc
Abdellah Laroui: Royaume du Maroc
Bernardin Gantin: Vatican
Abdallah Al-Fayçal: R. d'Arabie Saoudite
Nasser Eddine Al-Assad: Royaume de Jordanie
Anatoly Andreï Gromyko: Russie
Georges Mathé: France
Kamel Hassan Al Maqhour: Libye
Eduardo de Arantes E. Oliveira: Portugal
Abdelmajid Meziane: Algérie
Mohamed Salem Ould Addoud: Mauritanie
Pu Shouchang: Chine
Idriss Alaoui Abdellaoui: Royaume du Maroc
Alfonso de la Serna: Royaume d'Espagne
Al-Hassan Bin Talal: Royaume de Jordanie
Vernon Walters: U.S.A.
Mohamed Kettani : Royaume du Maroc
Habib El Malki : Royaume du Maroc
Mario Soares: Portugal
Othmane Al-Omeir : R. d'Arabie Saoudite
Klaus Schwab: Suisse
Driss Dahak: Roaume du Maroc

Kamal Abou Al Majd: Egypte
Michel Jobert: France
Mania Saïd Al-Oteiba: Emirats Arabes-Unis
Yves Pouliquen : France
Chakir Al-Faham : Syrie
Omar Azimane : Royaume du Maroc
Ahmed Ramzi: Royaume du Maroc
Abid Hussain: Inde
Andre Azoulay : Royaume du Maroc
Sahabzada Yaqub-Khan : Pakistan
Mohammed Jaber Al-Ansari : Bahrein
Al-Houccine Ouaggag : Maroc

LES MEMBRES CORRESPONDANTS

Richard B. Stone: U.S.A.
Charles Stockton: U.S.A.
Haïm Zafrani : Royaume du Maroc

LES PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE

1. Collection "Sessions"

1- "Al Qods : Histoire et civilisation", mars 1981.

2- "Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain", novembre 1981.

3- "Eau, nutrition et démographie", 1ère partie, avril 1982.

4- "Eau, nutrition et démographie", 2ème partie, novembre 1982.

5- "Potentialités économiques et souveraineté diplomatique", avril 1983.

6- "De la déontologie de la conquête de l'espace", mars 1984.

7- "Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes", octobre 1984.

8- "De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques", avril 1985.

9- "Trait d'union entre l'Orient et l'Occident : Al-Ghazzali et Ibn-Maïmoun", novembre 1985.

10- "La piraterie au regard du droit des gens", avril 1986.

11- "Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine", novembre 1986.

12- "Mesures à décider et à mettre en oeuvre en cas d'accidents nucléaires", juin 1987.

13- "Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes", avril 1988.

14 - "Catastrophes naturelles et péril acridien", novembre 1988.

15- "Université, recherche et développement", juin 1989.

16- "Des similitudes indispensables entre pays voulant fonder des ensembles régionaux",décembre 1989.

17- "De la nécessité de l'homo oeconomicus pour le décollage économique de l'Europe de l'Est", mai 1990.

18- "L'invasion du Koweit par l'Irak et le nouveau rôle de l'O.N.U.", avril 1991.

19- "Le droit d'ingérence est-il une nouvelle légalisation du colonialisme?", octobre 1991.

20- "Le patrimoine commun hispano-mauresque", avril 1992.

21- "L'Europe des Douze et les autres", novembre 1992.

22- "Le savoir et la technologie", mai 1993.

23- "Protectionnisme économique et politique d'immigration", décembre 1993.

24- "Les chefs d'Etat face au droit à l'autodétermination", avril 1994.

25- "Les pays en voie de développement entre l'exigence démocratique et la priorité économique", novembre 1994.

26- "Quel avenir pour le bassin méditerranéen et l'Union européenne?", mai 1995.

27- "Droits de l'homme et emploi, compétitivité et robotisation", avril 1996.

28- "Et si le processus de paix au Moyen-Orient devait échouer?", décembre 1996.

29- "Mondialisation et identité", mai 1997.

30- "Droits de l'homme et manipulations génétiques", novembre 1997.

31- "Pourquoi les dragons d'Asie ont-ils pris feu ?", mai 1998.

32- "Jérusalem, point de rupture ou lieu de rencontre ?", novembre 1998.

33- "La dissémination des armes nucléaires est-elle ou non un facteur de dissuation?", mai 1999.

34- "La pensé de Hassan II : authenticité et renouveau ", avril 2000, 2 vol.

35- "La politique de l'eau et la sécurité alimentaire du Maroc à l'aube du XI° siècle ", novembre 2000, 2 vol. en français.

36- "La politique de l'eau et la sécurité alimentaire du Maroc à l'aube du XI° siècle ", version arabe, novembre 2001, 1 volume.

37- "La crise des valeurs et le rôle de la famille dans l'évolution de la société cotemporaine ", avril 2001.

2. Collection "Le patrimoine"

38- "Al-Dhail wa Al-Takmilah", d'Ibn Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, 1984.

39- "Al-Ma' Wa ma warada fi chorbihi mine al-adab", (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al - Athari, 1985.

40- "Maâlamat Al-Malhoune", 1° et 2° parties du 1° volume, Mohamed Al-Fassi, 1986, 1987.

41- "Diwane Ibn- Fourkoune", recueil de poèmes andalous présentés et commentés par Mohamed Bencharifa, 1987.

42- "Aïn Al Hayah Fi Ilm Istinbât Al Miyah": (Source de la vie en science hydrogéologique) de A. Damanhouri, présentation et édition critique par Mohamed Bahjat Al-Athari, 1989.

43- "Maâlamat Al-Malhoune" 3° volume des "Chefs d'oeuvre d'Al-Malhoune", Mohamed Al-Fassi, 1990.

44- "Oumdat attabib fi Mârifati Annabat" (Référence du médecin en matière des plantes) d'Abou Al-Khaïr Al-Ichbili, 1er et 2ème volumes, édition critique par Mohamed Larbi AL-Khattabi, 1990.

45- "Kitab attayssir fi al-moudawat wa tadbir" (Le "Tayssir") d'Avenzoar, Abou Marwan Abdelmalik Ibn Zohr, édition critique par Mohamed Ben Abdellah Roudani, 1991.

46- "Mâalamat Al-Malhoune" 1ère partie du 2ème volume, par Mohamed Al-Fassi, 1991.

47- "Mâalamat Al-Malhoune" 2ème partie du 2ème volume, par Mohamed Al-Fassi, 1992.

48- "Boghyat wa Tawashi Al - Moussiqa Al Andaloussia", par Azeddine Bennani, 1995.

49- "Iqad Ashoumou'e (musique andalouse), par Mohamed Al-Bou'ssami, éd. critique par Abdelaziz Benabdeljelil, 1995.

50- "Mâalamat Al-Malhoune": "Myat qassida wa qassida"., par Mohamed Al-Fassi, 1997.

51- "Voyage d'Ibn Battuta", 5 volumes, édition critique par Abdelhadi Tazi, 1997.

52- "Kounnach Al Haïk, corpus des onze noubas de la musique andalouse, édition critique par Abdelmalik Bennouna, présentation par Abbas Al-Jirari, 1999.

3. Collection "Les lexiques"

53- "Lexique arabo-berbère", 1° tome, par Mohamed Chafik, 1990.

54- "Lexique arabo-berbère", 2° tome, par Mohamed Chafik, 1996.

55- "Le dialectal marocain, lieu de confluence de l'arabe et du berbère", 1999.

56- "Lexique arabo-berbère", 3° tome, par Mohamed Chafik, 2000.

4. Collection "Les séminaires"

57- "Falsafat Attachrie Al Islami" 1° séminaire de la "Commission des valeurs spirituelles et intellectuelles" de l'Académie, 1987.

58- "Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres", (1980-1986), décembre 1987.

59- "Conférences de l'Académie" (1983-1987), 1988.

60- "Caractères alphabétiques de la langue arabe et technologie", février 1989.

61- "Droit canonique, fiqh et législation", 1989.

62- "Fondements des relations internationales en Islam", 1989.

63- "Droits de l'homme en Islam", 1990.

64- "Interactions cuturelles de l'Orient et de l'Occident", 1991.

65- "Problèmes de l'usage de la langue arabe au Maroc", 1993.

66- "Le Maroc dans les études orientalistes",1993.

67- "La traduction scientifique", 1995.

68- "L'avenir de l'identité marocaine devant les défis contemporains", 1997.

69- "Immigration des Marocains à l'étranger", 1999.

70- "Les Morisques au Maroc", 2° partie, Chaouen, 2000.

5. La revue "ACADEMIA"

71- "ACADEMIA" est la revue de l'Académie du Royaume du Maroc. Son numéro dit *inaugural* comprend les actes de la cérémonie d'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 avril 1980, la réception des académiciens, les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie.

72- "ACADEMIA", N° 1, février 1984.

73- "ACADEMIA", N° 2, février 1985.

74- "ACADEMIA", N° 3, février 1986.

75- "ACADEMIA", N° 4, novembre 1987.

76- "ACADEMIA", N° 5, décembre 1988.

77- "ACADEMIA", N° 6, décembre 1989.

78- "ACADEMIA", N° 7, décembre 1990.

79- "ACADEMIA", N° 8, décembre 1991.

80- "ACADEMIA", N° 9, décembre 1992.

81- "ACADEMIA", N° 10, septembre 1993.

82- "ACADEMIA", N° 11, décembre 1994.

83- "ACADEMIA", N° 12, 1995.

84- "ACADEMIA", N° 13, 1996.

85- "ACADEMIA", N° 14, 1997.

86- "ACADEMIA", N° 15, numéro spécial consacré aux Morisques, 1998.

87- "ACADEMIA", N° 16, 1999.

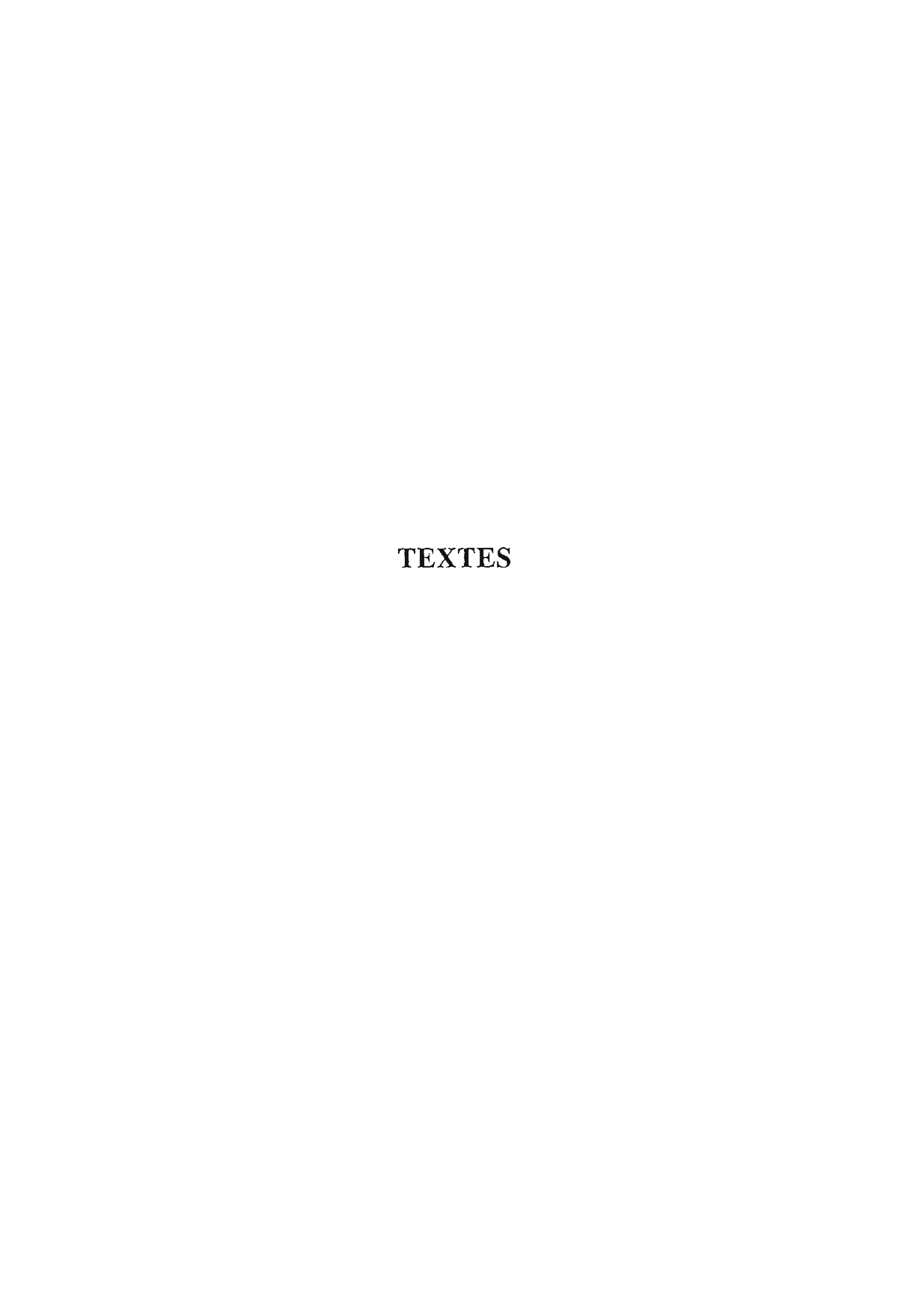
88- "ACADEMIA", N° 17, 2000.

TABLE DES MATIÈRES

1- TEXTES :

2- RESUMES:

(Les communications en langue arabe sont reproduites in extenso selon la numérotation de la table des matières de la langue arabe, leurs résumés sont traduits ci-aprés):



TEXTES

DROIT RABBINIQUE ET SAINTETE

(HALAKHAH ET KEDUSHAH)

UNE IDEE DE SAINTETÉ LAIQUE

CHEZ MAIMONIDE

Haim Zafrani

Mon propos s'intitule *Halakhah et Qedushah* pour la raison toute simple que *la halakhah* s'identifie à *qedoushah* et l'accompagne, que l'on raconte l'histoire du droit rabbinique et celle de ses sources ou que l'on fasse son analyse interne ou externe.

Pour mes recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc, j'ai dressé, il y a près de quarante ans, l'inventaire de la littérature rabbinique marocaine, soit l'ensemble de la pensée juive et ses divers modes d'expression, exégèse biblique et talmudique, *halakhah* et législation, *drashah* et prédication, poésie d'expression hébraïque, écrits mystiques et kabbale, littératures dialectales et populaires écrites et orales en judéo-arabe et judéo-berbère.

Dès le départ, j'ai limité momentanément, le programme de mes investigations et travaux de composition au domaine de la pensée juridique auquel j'ai cru devoir donner la priorité de traitement, des considérations d'ordre divers ayant dicté mon choix.

On notera tout d'abord que la littérature juridique, particulièrement celle des *taqqanot* et des Responsa, est d'un intérêt immédiat. On y trouve

exposés, ce que j'ai appelé les environnements socio-économiques et religieux du droit.

Indépendamment des problèmes de doctrine et des sources qu'elle permet d'élucider, l'exploitation méthodique des ouvrages de droit rabbinique que j'ai pu dépouiller a pour objet de mettre en relief les préoccupations des docteurs marocains de la loi pendant les quatre derniers siècles. Les questions juridiques auxquelles ces docteurs eurent à répondre s'étendent à tous les domaines de la vie publique et privée et concernent la famille et le statut des personnes, les structures sociales et économiques de la communauté, son mode d'administration et ses institutions, la réforme des moeurs par le moyen de ce que j'ai appelé les lois somptuaires, les rapports avec le milieu musulman environnant, les relations avec les pays d'outre-mer et les communautés palestiniennes en particulier. Nous y trouvons par surcroît, des renseignements importants sur les langues juives du Maroc, sur l'onomastique juive et quelques allusions à l'histoire événementielle.

Un autre facteur a déterminé notre choix : la polarisation de la culture rabbinique marocaine sur la *halakhah* et l'hégémonie du droit jurisprudentiel. " Le domaine de la législation ... est, gardons-nous de l'oublier, l'essentiel lieu de manifestation de la foi juive". Il serait, du reste, illusoire de prétendre le délimiter par rapport aux autres courants de pensée. La *halakhah* devient, en dernière analyse, la finalité de tous les genres littéraires cultivés par le lettré marocain, comme du reste par son homologue des autres communautés de la diaspora. ou enseignés dans les *yeshibot* et les synagogues, qu'il s'agisse d'exégèse biblique et talmudique, de midrash et prédication, ou d'interprétation théosophique des textes scripturaires et recherche des motifs ésotériques des préceptes canoniques dans la mystique de la kabbale. Il n'est pas jusqu'à la poésie, *piyyut* liturgique ou didactique, qui n'ait pas de liens intimes avec la *halakhah*, ou qui, de près ou de loin, ne soit pas à son service.

LE DROIT RABBINIQUE ET SON EVOLUTION

1- Les Sources du Droit Rabbinique

Le Juif vit sous l'empire de la Loi écrite dans la Bible, explicitée par une tradition d'abord orale, puis rassemblée dans le Talmud.

Autour du Talmud, et accessoirement de la Bible, se constitue une doctrine juridique représentée par une littérature du droit qui utilise trois modes d'expression fondamentaux: les commentaires et les gloses marginales du Talmud qui expliquent, concilient, harmonisent les opinions divergentes des docteurs de la Loi, les codes qui sont un travail de systématisation et de classification né de la difficulté d'inférer directement du Talmud la loi et la pratique quotidienne du droit; la correspondance juridique réunie dans les recueils de responsa.

Cette doctrine, minutieusement élaborée, pénètre les moindres replis de la vie juive, publique et privée, règle chaque détail de l'existence des individus depuis la naissance jusqu'à la mise au tombeau, exige la soumission inconditionnelle aux préceptes de la Loi et l'observance rigoureuse de ces derniers.

L'étendue de son domaine (législatif) et le légalisme avec lequel elle s'impose, cette doctrine les tient de son origine divine.

L'un de ses dogmes essentiels est que Moïse, au cours de la révélation du Sinaï, reçut avec le Pentateuque ou Loi écrite, la Loi orale qui fut transmise, par une chaîne ininterrompue de chefs et de maîtres, aux membres de la Grande Synagogue, ceux-ci l'enseignant à leur tour aux maîtres des générations qui suivirent, la désignant par "tradition" (*qabbalah*), ce terme s'appliquant aussi aux livres prophétiques de la Bible.

Les réajustements que subissent les textes révélés en s'adaptant aux besoins des communautés et aux exigences inéluctables des circonstances, conservent le caractère de "loi inspirée" et les prescriptions les plus tardives, nées des nécessités changeantes de la vie, relèvent dans la conscience religieuse du judaïsme, de la révélation sur le Mont Sinaï.

C'est ce qu'enseigne un docteur dans cette sentence talmudique (*Talmud Yerushalmi, Hagiga* I, 8) :

"Toute nouvelle découverte faite par un disciple lorsqu'il scrute l'Ecriture, a déjà été révélée à Moise sur le Mont Sinaï"

De cette conception théorique du droit dérive toute l'oeuvre législative extra-scripturaire qui s'est accumulée au cours des siècles, depuis l'époque tanaïtique s'achevant au 2° siècle de notre ère jusqu'aux générations de Joseph Qaro (16°s.) et de ses successeurs, constituant la source par excellence du droit rabbinique. La force obligatoire de la loi appartient d'abord aux décisions des Sages du Sanhedrin et de leurs successeurs jusqu'à la clôture de la Mishnah. Les *nesi'im* "princes", en Palestine, les chefs des Académies et les exilarques babyloniens proclament cette dernière, source unique de la loi. Les *geonim* [1] confèrent ce privilège au Talmud issu de l'exégèse exercée sur la Mishnah. L'étude approfondie de ces textes et la jurisprudence des tribunaux fondée sur l'interprétation personnelle suscitent les divers courants de la littérature décisionnaire *(halakhah psuqah)* éminemment représentée par le *Shulhan Arukh* dont l'autorité s'impose à toutes les communautés de la diaspora.

A toutes les époques, les juges et les savants se sont vus obligés d'adapter la doctrine aux conditions de vie et aux usages locaux dans les différents pays d'accueil.

D'origine savante ou populaire, la coutume est une source subsidiaire du droit rabbinique (mais peut-être plus importante qu'on ne l'accorde en général).

Toute cette matière légale et casuistique porte le nom de *halakah*, mot dérivé de la racine h l k "marcher", donc "démarche à suivre, règle de conduite" (comparer l'arabe shari'a, "chemin droit, conduite à suivre , loi d'essence divine").

Bien que la pensée juive et la littérature hébraïque ne se cantonnèrent jamais exclusivement dans les "quatre coudées de la *halakhah* " [2], celle-ci constitua l'essentiel de l'activité intellectuelle du judaisme depuis l'époque

talmudique jusqu'aux premiers temps de la *Haskalah* en Europe (18°s). Tous les maîtres de la pensée juive, y compris ceux qui se sont illustrés dans les sciences "périphériques" ou extra-traditionnelles, ont consacré le meilleur d'eux-même à l'exégèse du Talmud ou à la *halakhah psuqah*, à la composition de codes, de commentaires juridiques, de recueils de responsa, etc...

2- Histoire du Droit Rabbinique

L'histoire du droit rabbinique a connu trois périodes :

a) la période géonique, dite de formation, qui s'achève avec l'oeuvre d'Alfassi (10°s.) et dont le centre d'activité est l'Orient et l'Afrique du Nord.

b) La période de développement et de diffusion est marquée par l'apparition du *Mishneh Torah* de Maïmonide et la controverse engagée contre ce livre par Abraham Ben David de Posquières et ses partisans, par l'éclosion de l'oeuvre législative des docteurs espagnols (Nahmanide, Ben Aderet et leurs disciples), de l'école de *Rashi* et des tossafistes (3). Les *responsa* d'Asher Ben Yéhiel, son abrégé du Talmud et le *Tur* composé par son fils, Jacob ben'Asher marquent la fin de cette période. Tous ces auteurs ont enseigné principalement en Espagne et en France, dans une moindre mesure en Allemagne et en Italie.

c) Après avoir connu son âge d'or avec le *Tur* et le *Shulhan 'Arukh*, la littérature juridico-religieuse s'engage, certes, dans une période d'épanouissement et d'expansion; mais elle connait aussi, parfois, une certaine décadence, démarquant et compilant les oeuvres antérieures, les amplifiant en de volumineux commentaires ou les réduisant à des précis, à des compendia, à des concordances, à des recueils d'usages et coutumes dont elle classe la matière en se conformant invariablement à la division quadripartite traditionnelle du Tur ou du code de Qaro. C'est le sort qu'elle eut presque partout dans le monde juif, ces derniers siècles, en Europe, en Orient et en Afrique.

3- Analyse Externe des Oeuvres Halakhiques

Du point de vue formel, les oeuvres halakhiques se répartissent en plusieurs catégories :

a) Certains auteurs se sont préoccupés de faire un répertoire systématique des préceptes contenus dans le Pentateuque, spéculant sur leur nombre et les classant dans l'ordre des péricopes hebdomadaires *(parashiyot)*, en prescriptions (ordres, préceptes positifs) et interdictions (défenses, préceptes négatifs). Le nombre canonique de ces préceptes est 613 (365 ordres et 248 défenses) ; il est fondé sur une'*aggadah* talmudique attribuée à R. Simlav (*Makkot* 23) [(4)].

b) La littérature halakhique connaît un autre mode de répartition de la matière juridique, hérité de la Mishnah et du Talmud, la division en ordres *(sedarim)* et la subdivision en traités *(masektot)*. Ses partisans recopient le texte talmudique original relatif à chacune des *halakhot*, le traduisent en hébreu, y ajoutent ou retranchent, chacun selon ses conceptions personnelles et son style, le commentent, le discutent, le résument et en tirent la quintessence halakhique.

c) Une troisième catégorie d'auteurs a adopté le classement par matières des *halakhot*, réunissant les matériaux disséminés dans le Talmud et relatifs à un même sujet, indiquant ou non les sources, reproduisant les textes talmudiques originaux ou les accomodant à leur propre style, à leur langage dit "rabbinique", les marquant ainsi de leur personnalité. C'est la forme retenue par Maimonide dans son *Mishneh Torah* (Récapitulation de la Loi) et dont se sont inspirés bien des auteurs postérieurs sans toutefois réussir à se détacher complètement de l'ordre talmudique des traités. On peut classer dans cette catégorie, qui s'avère la plus féconde, toutes les lignées de rédacteurs de recueils de lois et coutumes, de *responsa* et de codes d'étendue et d'importance variable parmi lesquels se distingue le code de Qaro avec les notes marginales de *Moïse Isserlis* (16e siècle).

d) Les commentateurs du Talmud, tels *Rashi*, *R.Hananel*, les *Tossafistes*, etc...ne sont pas à proprement parler des techniciens du droit. Mais de leur interprétation des textes, des spéculations et cogitations qu'ils

nous ont léguées sous forme de gloses marginales, on peut inférer des décisions juridiques et une théorie du droit.

A cette catégorie s'apparente celle des auteurs de *novellae (hiddushim)* dont le travail consiste à sonder les profondeurs de l'océan talmudique et, utilisant toutes les ressources de l'herméneutique, en tirent les solutions aux problèmes juridiques, qu'ils se sont posés à priori, ce qui les distingue des commentateurs *(mefarshim)* pour qui la décision juridique, venant après examen des textes et comme par surcroît, n'est pas le but fondamental de l'étude

4- Analyse interne, très cursive(5), de la Littérature Halakhique

La *halakhah* (droit rabbinique) se divise en deux branches fondamentales. La 1ère comprend les préceptes qui ont trait aux rela tions de l'homme avec Dieu *(miswot shebben 'adam lammaqom)* désignés dans la terminologie talmudique par "interdits" *'issurim*, ou "choses interdites et choses licites" *'issur we hitter'*; c'est, en d'autres termes, le droit religieux proprement dit. Ces préceptes ont été réunis, pour la plupart, dans le Tur et le code de Qaro, sous les titres *'Orah hayyim* "sentier de vie" (règles religieuses à observer par le Juif dans la vie quotidienne, du lever au coucher et à l'occasion des jours solennisés: samedi, néoménie, fêtes, etc..., liturgïe) et *Yoreh de'ah* "indicateur du savoir" (législation relative aux lois alimentaires, à l'abattage rituel de la volaille et des bêtes de boucherie, à l'examen de ces dernières et à leur maladies, à l'idolâtrie, aux devoirs envers les parents, les maîtres les morts...).

5) C'est ce droit qui porte fondamentalement la marque de la *qedushah*" Sainteté". C'est cette branche de la *halakhah* "droit rabbinique" que Maïmonide retient pour le 5e livre de son code, le *Mishneh Torah* et qu'il intitule *qedushah*. C'est l'analyse cursive de ce livre qui nous permet d'associer expressément *halakhah* et *qedushah* dans le titre de notre intervention.

Le 5e livre du *Mishneh Torah* ou *Yad Hahazaqah* qui, apparemment, concerne les thèmes disparates des unions sexuelles interdites (*Bi'ot 'Asurot*, et des interdits alimentaires *Ma 'akhalot 'asurot, shehitah*, "abattage rituel des animaux propres à la consommation"), constitue, en réalité, une unité que justifie la considération que c'est par ces deux espèces d'interdits que "Dieu nous a sanctifiés et séparés des nations". Ces deux classes de préceptes sont l'expression de l'incarnation de la '*qedushah* "la sainteté", ainsi qu'il est dit: Lévitique XX, 26 :

והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה׳ וָאַבְדִּל אתכם מן העמים לחיות לי

" Vous serez saints pour moi car je suis saint, moi l'Eternel, et je vous ai séparés (distingués) des peuples pour que vous soyez à moi." Et plus haut (Lévitique, XX, 24) il est dit :

אני ה׳ אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים

"Je suis l'Eternel votre Dieu qui vous ai distingués entre les peuples" Entre les deux versets s'insère celui qui concerne les interdits alimentaires, utilisant le même verbe הַבְדֵּל "séparer, distinguer", Lévitique XX, 25 :

וְהִבְדַּלְתֶּם בין הַבהמה הטהורה לטמאה ובין הָעוף הטמא לטהור...

"Vous distinguerez l'animal pur de l'impur, l'oiseau impur du pur et vous ne vous souillerez pas par les animaux, les oiseaux et les reptiles que je vous ai fait distinguer en les déclarant impurs".

Le 5e livre du *Mishneh Torah*, intitulé *qedushah* comporte des lois qui concernent une vie qui doit répondre résolument à des objectifs déterminés: la pureté du coeur et de l'acte dans tous les domaines du comportement.

Nous savons, par ailleurs, que la *qedushah* est la finalité de toutes les lois, de tous les préceptes. Maïmonide en témoigne dans son *Séfer ha-miswot*" "Livre des commandements", comme dans ses Responsa.

Dans l'une de ses réponses à une question posée par un correspondant syrien *(d'Aram Tsoba)* à propos du caractère licite et illicite de l'écoute de *muwashahat* arabes, accompagnées d'instruments de musique, nous

extrayons ces lignes (écrites en arabe, mais en caractères hébraïques que nous retranscrivons ici en caractères arabes):

إن المقصود بنا أنِ نكون أمة مقدسة ولايكون لنا فعل ولا قول إلا في كمال أو في ما يؤدّي إلى كمال...

"Ce que nous importe par dessus tout c'est que nous soyons un peuple sain. Nous n'accomplirons point d'acte ni prononcerons une parole qui ne soient dictés par le souci de la perfection ou par ce qui conduit à la perfection". (R. Moses B. Maïmon, RESPONSA, édition Jehoshua Blau, volume II, n° 224, p 400, Jérusalem 1985).

Nahmanide (13e siècle, Barcelone), à son tour affirme cette finalité élective de toutes les lois qui, toutes, s'incarnent dans la *qedushah*, dans son commentaire de Lévitique XIX, 2. Se référant d'abord à *Rashi*. il dit :

הפרשה הזאת (פרשת קדושים) נאמרה בהקהל

מפני שרוב גופי תורה תלויין בה

"Cette leçon scripturaire, *parashat qedoshim* (à laquelle appartiennent les trois versets que nous avons cités plus haut). a été lue en public à toute la communauté, parce que la majorité des corps, des éléments essentiels de la Torah, en dépendent." Il ajoute, après avoir longuement nourri cette réflexion de citations talmudiques et midrashiques, que les Dix commandements y sont entièrement inclus, du Ier jusqu'au dernier :

עשׂרת הַדִּבְּרות כלוּלִין בתוכה.

Bien que toutes les lois de la Torah soient associées à la *qedushah'*, il n'en reste pas moins qu'il existe un lien spécial, une connexion causale, entre la sainteté *qedushah* et les lois réunies par Maïmonide dans son 5e livre de *Mishneh Torah.*

La section relative aux interdits alimentaires, plus spécialement, dont on ne trouve pas d'équivalent dans la Mishnah pour ce qui concerne sa structure et son unité, représente remarquablement la hardiesse (l'esprit de liberté) et le génie créatif (de l'imagination) de Maïmonide autant que sa maîtrise magistrale des sources et sa facilité de rassembler "des sujets

jusqu'ici éparpillés, disséminés parmi les monts et les vallées" (de la halakhah). D'un point de vue exclusivement juridique, ce 5e livre de Mishneh Torah est l'une des parties les plus remarquables du Code maïmonidien, un modèle de construction et de parfaite réalisation. L'épigraphe que Maïmonide a inscrite en tête de ce livre et qui encadre son titre *qedushah*.

״פְּעָמַי הָכֵן בְּאִמְרָתֶךָ וְאַל-תַּשְׁלֶט-בִּי כָל אָוֶן״

"Affermis mes pas par ta parole et ne laisse aucune iniquité me dominer" (Psaume CXIX,133), cette épigraphe se distingue par son insigne pertinence. Elle est une note introductive dont les résonances sont infinies, si nous comprenons le mot *'awen* "iniquité " comme l'antithèse, la négation de *qedushah* " sainteté"(6).

Le terme *qedushah*, tel qu'il est employé dans la littérature rabbinique la plus ancienne comme dans les écrits médiévaux contemporains porte le sens que Maïmonide lui attribue: abstinence, retraite, séparation, tempérance et frugalité, modération dans l'action, dans l'expression de la pensée et des sentiments.

Maïmonide eut l'occasion de définir le terme qedushah ailleurs, dans le 10ème livre du Mishneh Torah, dédié à la "Pureté et aux lois de pureté" (Taharah), section XVI הלכות טומאת אוכלין qui traite des règles relatives à l'impureté des aliments. Dans cette définition, émerge de façon éclatante l'idée force, le motif de séparation sublimation où apparaît la notion d'ascèse. Maïmonide s'exprime en ces termes: (Hébreu n° 9).

יב. אע״פ שמותר לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאים, חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונזהרים מן הטומאות כולן כל ימיהם, והן הנקראים פרושים. ודבר זה קדושה יתירה היא, ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמהם. שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, קדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה, שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ״י מקדשכם (ויקרא יא, מד; ויקרא כא, ח).

"Bien que soit tolérée la consommation d'aliments et de boissons déclarées impurs, les *hasidim* "les hommes pieux" des générations qui nous ont précédés (des premiers temps avaient coutume de consommer les nourritures ordinaires (non consacrées [7]) dans des conditions de pureté appropriées, se gardant toute leur vie de toucher aux choses déclarées impures, dans leur totalité. C'est bien eux que l'on appelait les Pharisiens *(perushim)* "ceux qui sont à part, séparés des autres." C'est là l'expression d'un supplément de *qedushah*, et la voie, (le chemin) de la piété, consiste pour l'homme à se distinguer, à se séparer des autres membres de la communauté, de ne pas entrer en contact avec eux (ne pas les toucher), de ne pas manger et boire en leur compagnie. "En effet, la séparation des autres, la *perishut* (que je traduirai içi par ascèse, zuhd, en me fondant sur des textes de Saadya) conduit à purifier le corps des actes répréhensibles. La pureté des corps conduit à son tour à la sanction de l'âme *(qedushat hanefesh)*, à son éloignement des idées (opinions) exécrables et à son identification avec la *shekhinah* "la Présence divine "ainsi qu'il est dit : "Vous devez donc vous sanctifier et rester saints, car je suis saint, moi, l'Eternel qui vous ai sanctifié. "(Lévitique XI, 44 et XXI, 8 .[8]

Aussi bien philologiquement que philosophiquement, la qedushah est liée à l'idée de la séparation, retraite, abstinence, voire ascèse. S'il existe une *qedushah* générale qui distingue Israël des autres nations, il y a aussi une autre *qedushah*, plus sélective, plus élitiste pour ainsi dire, qui au sein même d'Israël, distingue des individus de l'ensemble de la communauté.

Pour mettre fin à ce chapitre, disons que Maïmonide insiste cependant, dans son *Sefer ha-miswot* "Livre des Commandements", sur l'idée que la qedushah "sainteté" est une modalité de l'existence, un mode de vie que l'homme réalise par l'accomplissement de toutes les *miswot* et des commandements inscrits dans le Livre 5 du Mishneh Torah en particulier, celui qui s'intitule *qedushah* et qui traite des interdits sexuels et alimentaires, une série de lois et de règles au service du meilleur comportement du corps et de l'âme, d'une meilleure qualité de vie avec, comme finalité ultime, l'adhésion *(debequt)* à la Divinité et l'identification à sa Présence.

La 2ème branche de la *halakhah* concerne les préceptes qui organisent les rapports de l'homme avec son prochain *(miswot shebben 'adam lahabero)*. Désignés dans la terminologie rabbinique par *dinim* (règles, lois, droit positif), ils constituent la matière du droit civil et du droit pénal *(hilkot 'ishut, dine mamonot we-dine nefashot)* et formment les divisions du *Tur* et du *Shulhan 'Arukh* intitulées *Eben ha'ezer* "Pierre du soutien" (statut des personnes, notamment celui de la femme, vie conjugale, mariage et divorce.....) et *Hoshen mishpat* "rational ou pectoral du jugement". Cette quatrième et dernière partie du code est la plus importante, en ce sens que le juge y a constamment recours pour résoudre les problèmes quotidiens qui se posent à une communauté juive dotée par les pouvoirs publics de l'autonomie judiciaire, spécialement en matière civile, et d'institutions en vertu desquelles s'organise la vie sociale et économique. C'est en effet cette partie du code qui traite de tout le droit réel, droit des biens et obligations et droit commercial, qu'il s'agisse des rapports individuels à l'intérieur de la communauté ou des relations de celle-ci ou de l'un de ses membres avec l'extérieur, ou même parfois le "gentil", quand ce dernier est partie tierce dans une réalisation contentieuse du droit.

Il est superflu de souligner que, dans la conscience du judaïsme orthodoxe, religion et loi sont, en fait, inséparables, la *halakhah* formant un tout indivisible dont les impératifs; séparés tardivement dans les codes par souci d'ordre et de méthode, se rejoignent au niveau ontologique et sont également contraignants.

Que le précepte soit défini commandement religieux, règle d'éthique ou de droit réel proprement dit, sa violation, en définitive, met en cause la relation de l'homme avec Dieu, qu'elle soit ou non sanctionnée par la justice des hommes. Le droit rabbinique est, en effet, par essence, d'inspiration divine. Il est supérieur au droit positif et au droit naturel, notions étrangères au judaïsme qui voit, dans le corps des lois qui le gouvernent, un don divin, une législation idéale qui n'admet du droit naturel que les six ou sept "commandements noahides" auxquels sont astreints, selon une tradition juive, tous les hommes qui n'adhèrent pas à la Loi révélée, et que Dieu avait préscrits à Noé [9].

- La coutume : *minhag*, *taqqanah*, *haskamah*

Pour la formation du droit et de la jurisprudence rabbiniques, on ne doit pas négliger un facteur très important, la coutume, le rite local ou *minhag*[10]. La coutume, sanctionnée par une longue pratique, peut avoir une origine obscure et oubliée, mais elle peut n'avoir été fixée qu'à une date récente par une *taqqanah* "ordonnance", amendement apporté, dans l'intérêt général, aux prescriptions traditionnelles de la *halakhah*, par les autorités religieuses, avec l'accord unanime des dignitaires laïques. *La haskamah* est l'accord des dirigeants d'une communauté sur un règlement d'ordre administratif ou un usage local controversé, sur la réception d'une *taqqanah*. Ces décisions ont force de loi et sont imposées par la menace du *herem* "excommunication".

L'influence de la coutume sur la formation de la loi remonte à une époque très lointaine (peut-être même aux temps bibliques) où la justice était rendue publiquement aux portes des cités par les "anciens" qui faisaient office de magistrats et étaient au fait des usages locaux. Le *minhag* "l'usage" a acquis dès les origines, une légitimité, une consécration, une *qedushah* sainteté".

Quand, à propos de la légitimité d'un usage, une question leur était posée, les geonim évoquaient l'usage comparable qui prédominait dans le ressort de leur académie, suggéraient au demandeur (leur correspondant) d'y adhérer, sans pour autant l'y contraindre expressément, observant ainsi une grande tolérance à légard des diversités locales [11]. Mais il leur arrivait, bien souvent, de s'arroger une autorité exorbitante, une sorte de suprématie de droit divin, en matière de décision halakhique, se proclamant les héritiers directs de la pensée de Moise, caractérisant leurs arrêts par la formule *kakh her'unu min hashamayin* "c'est ainsi qu'il nous a été enseigné du ciel" qui n'est pas une clause de style car ils croyaient au caractère sacré de leur mission. En vertu de cette autorité quasi universelle, ils édictaient des ordonnances destinées à être appliquées par l'ensemble du monde Juif.

- ***Halakhah* (droit rabbinique) et mystique**

J'en arrive à la dernière partie de mon propos, celle dédiée au dernier aspect des rapports de la *halakhah* et de la *qedushah*, avec l'irruption relativement récente, dans le paysage de la pensée juive, du divin et du sacré s'exprimant par la voix de la mystique et de la Kabbale. Il ne faut donc pas s'étonner qu'un grand nombre de prescriptions et de préceptes, relevant de la *halakhah*, soient l'objet de spéculations ésotériques et que la kabbale s'en soit emparée pour en expliquer le sens et les motifs, les auteurs décisionnaires se référant plus spécialement au *Zohar* "Le Livre de la Splendeur" pour appuyer leurs arrêts halakhiques.

L'irruption du sacré, de la *Qedushah*, dans la vie quotidienne, on la perçoit dans l'accomplissement de chaque précepte, de chaque miswah de chaque bénédiction. Tout geste, tout acte est exécuté

לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה בדחילו ורחימו

"en vue de l'unification du Saint Béni soit-Il, dans la crainte et l'amour." Cette prière mystique, la liturgie l'a intégrée dans les rituels et livres de prières.

Ma conclusion peut paraître audacieuse au regard de l'orthodoxie. On y envisagera en effet l'idée d'une sainteté laïque fondée sur un propos de Maïmonide élargissant le sens et les dimensions de *qedushah*.

La distinction entre la *qedushah* de caractère général qui concerne la collectivité d'Israël dans sa totalité et la *Qedushah* sélective que connaît un groupe restreint au sein de cette collectivité, rejoint les concepts d'élite et de e,la *khassa* et la *'amma*, qui avaient cours dans la société Juive, mass comme du reste dans le monde musulman environnant et dont témoignent quelques écrits maïmonidiens [12].

Me référant à nouveau à l'épigraphe inscrite par Maïmonide en tête de son 5e Livre de Mishneh Torah et qui encadre le titre *Qedushah* :

"פְּעָמַי הָכֵן בְּאִמְרָתֶךָ וְאַל-תַּשְׁלֶט-בִּי כָל אָוֶן",

et dans la mesure où Maïmonide lui-même semble opposer le mot clé 'awen "iniquité", à *qedushah* "sainteté", qu'il me soit permis d'envisager une troisième espèce de *qedushah* que j'appellerai laïque en quelques sorte, un attribut que mériterait le comportement des "justes des nations"et les justes d'Israël, aussi, qui, sans être de stricte observance au regard des interdits mineurs ou tolérables, rejettent et condamnent l'iniquité, le *'awen*, réalisant l'essentiel de la devise maïmonidienne qui glorifie la *qedushah* et stigmatise l'iniquité.

NOTES

1) Géonim, sing. gaon "fierté, grandeur, majesté". Titre honorifique donné aux chefs des académies babyloniennes *(Soura et Pumbedita)*, maîtres éminents qui exercèrent, durant près de cinq siècles (fin du 6e à début du XIIe), une immense autorité sur les communautés de leur ressort et sur l'ensemble de la Diaspora. Voir S.W. BARON, Histoire d'Israël, vol. V, pp. 13 et suiv. (édition française) et vol. X (Index), s.v. gaon, géonim and geonat (édition anglaise).

2) Voir Berakot 8a, "Depuis la destruction du Temple, le Saint béni-il n'a plus que les *quatre coudées de la halakhah*". Le sens de cette sentence talmudique est que "Dieu réside en ces lieux où les hommes sont occupés à l'étude de la Torah" ; voir aussi Zohar III, 202 a. Il faut rappeler ici que, selon le Talmud, l'espace occupé par un être humain en ce bas monde mesure au total quatre coudées carrées " *(Sukkah 3 b et Baba Mesi'a 10a).*

3) Rashi : *Rabbi Salomon b. Isaac de Troyes* (1040 -1105), nommé Rashi par les initiales de son nom, est le commentateur le plus classique de la Bible et du Talmud. Les tossafistes sont les auteurs des *tosafot*, notes marginales et gloses sur le Talmud, dues aux rabbins de France et d'Allemagne des 12e et 13e s. Sur ces "Glossateurs", leurs écrits et leurs méthodes, voir E. URBACH, *Ba'ale ha-Tosafot* (les tossafistes) Jérusalem, 1955.

4) Notons ici cette qualification juridico-religieuse des actions humaines. Dans le judaïsme, le groupe triparti *hoba, muttar et 'asur* "obligatoire, permis, défendu" exprime l'une des préoccupations de la pensée rabbinique qui met par ailleurs l'accent sur la division des préceptes divers en commandements positifs et négatifs.

En Islam classique, les normes ou *ahkam* sont au nombre de cinq: *fard, mubah ou jaîz mustahabb* ou *mandub, haram, makruh* : "obligatoire (obligation absolue), indifférent ou tolérable, recommandé ou méritoire, interdit ou illicite, répréhensible ou blâmable. Les sanctions ou rétributions de ces différents actes sont évidemment différentes.

5) Dans ce panorama de la littérature halakhique universelle parcouru à grands pas, si je me suis attardé sur quelques aspects de la doctrine juridique, j'ai par contre gardé le silence sur d'autres. Cette démarche m'a paru adéquate pour comprendre les structures de la halakhah marocaine et les seules préoccupations des rabbins marocains chargés de l'appliquer ou de l'enseigner.

Ainsi j'ai insisté plus particulièrement sur le rôle de la coutume dans la formation de la jurisprudence représentée par les *responsa* et la *taqqanot*, cependant que , dans ce que j'ai appelé "analyse externe et interne" de la littérature halakhique universelle, je n'ai pas cru devoir évoquer ni la question du statut juridique des actes, ni les problèmes de la classification des prescriptions de la loi en préceptes rationnels, inscrits dans la raison humaine *(miswot sikliyyot)* et préceptes ex-auditu ou révélations extrinsèques (*miswot sam'iyyat*), division dichotomique en *sam'iyyat* et *'aqliyyat*, probablement empruntée au kalam mu'tazilite.

Ces notions, répandues à l'époque médiévale dans les écrits *rabbanites* et *karaîtes*, relèvent du domaine de la théologie plus que de celui de la pensée juridique et droit appliqué.

6) Saâdya Gaon, dans son Tafsir (version arabe de la Bible 10e siècle), traduit l'hébreu awen par ghill , haine secrète, rancune (voir Coran VII, 41/42 غل 'awen par ghill" 46/47) et XV,

7) *Hullin* "produits non consacrés" est ici opposé à *qedushah* "aliments consacrés" pour leur offrande ou sacrifice sur l'autel du Temple.

8) Cet effort d'identification à la *shekhinah* nous le trouvons aussi dans le Livre de la Connaissance de Maïmonide *Sefer ha-mada'*, dans la section intitulé *De'ot* "Ethique et sciences des moeurs", I,5; VI.2 et ailleurs. Avec cette idée, qui peut paraître étrange sous la plume de Maïmonide rationaliste, nous pénétrons dans le domaine du mysticisme maïmonidien, un mysticisme intellectualiste qui s'exhale, d'une façon inhabituelle au philosophe aristotélicien, dans le chapître 51 de la 3e partie du Guide des Perplexes.

9) Sur les interrelations des droits rabbinique et musulman, voir S.W. BARON, A Social VI, pp. 6 à 16 et notes correspondantes, 4 à 15, pp. 323 à 327, notamment la

bibliographie; articles de G. VAJDA (Juifs et Musulmams selon le Hadith, Journal Asiatique CCXXIX, 57127; Jeûne musulman et jeûne Juif, Huca, XII-XIII, 367-385); I GOLDZIHER, Le dogme et la loi de l'Islam, pp. 3,7,11,52,251 (n. 10). Sur la notion de commandement noahide et doctrine juive, voir I. KAUFMAN, *Toldot Ha'emunah* IV-V, pp. 438, 591.

10) *minhag* correspond à l'arabe *'ada* ou *'urf* de la jurisprudence musulmane, voir R. BRUNSCHVIG, Berberie I,420 et *Encyclopédie de l'Islam*, art. *'ada*.

11) Les geonim continuaient à se conformer, du moins en certaines matières, au vieil adage mishnaïque: "le tout (droit être) à l'exemple de la coutume du pays "(*Sukkah* 3, II; Baba Mesia 7,1 et 9,1; Baba Batra I, 1 et 10, 1; Ketubot 6,4).

12) Voir, Juifs d'Andalousie et du Maghreb, pp. 103-104.

THE UNITED NATIONS
A STRUCTURE OF PEACE

Anatoli Gromyko

A new world order strives to establish itself on the world arena. Many important factors are involved in this process. For example, globalization in all its manifestations (economic, social, financial, cultural), the end of an old classic style Cold War, disintegration of the Soviet Union. The bipolarity of the world, USSR versus USA, the opposition of military blocks, have ceased to exist.

What global political landscape do we face nowadays?

The United States seeks to establish itself as the single superpower. NATO is the only active military-political bloc. USA and Western Europe constitute the strongest financial-economic center of power. The "Atlantic civilization" declared the final victory of liberal-democratic ideology. In the West most politologists reflect political conformist cliché and equate the disintegration of the Soviet Union with "the collapse of communism".

Russia has lost its Marxist mentor. It used to exist and work under conditions of ideological conformism. Nowadays it is a bleak reflection of western doctrines, sometimes interesting but still stale and worn out.

Many assertions are proclaimed in Russia almost as axioms, "self-evident truths". For example, "the foreign policy now is free from ideology", the world is becoming "one united organism", NATO is transformed into "a peaceful organization", the multipolar world is destined to become a reality. It is reflected in the growing influence of China and

Western Europe. Partly these pronouncements are true. At the same time they do not give us a complete picture of the world.

One of the leading multipolar schools is based on civilization theory, better known as "a clash of civilizations". It predicts the clash of Western civilization and Islam. It is a problematic view.

In the Middle East, for example, at the core of the conflict are territorial conquest and "a thirst for water", not differences in civilizations' attitudes to life. In Yugoslavia NATO sided with Albanians against Serbs. In Indonesia the West and its financial institutions press the government to adhere to the principles of political democracy, as neoliberals understand them.

On the international arena the countries of"Atlantic civilization" on many issues are at odds with China, Russia and others. Geopolitical and purely military-political factors are at play. "Realist" foundations of a one-polar world emerge. Ideological, political and military approaches constitute the base that would suit mainly capitalist countries.

The conflict looming ahead may well be with socialist China and social-democratic Russia, on the one hand, and "free-market" societies in the West. In order to achieve its ends NATO conducts an active foreign policy, based on a new approach to international law, including principles of "just war" and "humanitarian intervention".

The above-mentioned trends and a strong desire by the present USA government to build "a one-polar world" run counter to the United Nations mechanisms as we know them since 1945. This universal organization is a product of an international security system worked out at the end of the Second world war by the Soviet Union, the United States and Great Britain, which were joined by China and France. The UN is a product of victory. In the years to come it will be under a reformist offensive to overhaul its Charter and the activities of the General Assembly and especially of the Security Council. At the sunset of the XX-th century the UN is at risk of disappearance as an international organization established by the victors over fascist Germany. Such development would signify the approach of twilight of international law.

Why should we declare this collective security system, which proved itself to be a formidable structure of Peace, a failure?

Why should we question the wisdom of USA President Roosevelt, the Prime Minister Churchill and the Soviet leader Stalin in the interests of"new imperialism"?

Many reasons are put forward by modern zealots of the UN "reforms". Let us look at their main arguments. They declare that the UN "did not do its job" and failed to prevent some international conflicts, including wars. This logic, which is very simple and, on the surface, convincing, says that due to the failure of international security system, based on the UN Charter, in 1949 NATO was created. The Warsaw Treaty Organization followed. Other military alliances came into being. The nuclear arms race started. All true. Efforts to undermine and destroy the UN started from the early fifties and had continued for half a century. Alas, they failed. The UN is still with us, the main features of the universal security system are intact thanks to the wisdom of statesmen who created its Charter.

It is the Charter of the UN which is the most outstanding international document of the XX-th century. For more than 50 years it has stabilized international relations, upheld the norms of international law. The Charter created a practical machinery of World Structure for Peace that defends the whole international system of security.

The authority of the UN has been so great that it drastically influenced the Charter of NATO. The latter stipulated the right for collective defense from attacks by states outside NATO but did not envisage military actions outside its territory. In fact, NATO's Charter was defensive in its character. It was written in a way that didn't contradict the rules of international law, based on the UN Charter.

The UN established itself as an organization to curb and prevent aggression. True, complex upheavals in international affairs, the cold war, hot local conflicts, quite often with participation of great powers, more than once put the UN and its Secretary-General in a difficult situation. Such were cases of wars in Korea, Vietnam, Afghanistan. Nowadays the UN authority

suffers from the aggression of NATO into Yugoslavia, from the "double standard" approach, introduced by Western powers into internal and international relations. As a result the medieval doctrine of "just" and "unjust" war reemerged.

One must take notice of the fact that supporters of a right to wage a war without a permission of the UN's Security Council (SC) is the most dangerous phenomenon of present international life. If it goes unchecked and meets its aims, the UN, as we know it, will disintegrate. The name may stay but it will not be any more a universal security organization, which is recognized throughout the world.

A special attention should be paid to the United Nations Charter. It is a constituting instrument of the organization, setting out the basis for the world order after 1945. It is an international treaty, worked out by the Soviet Union, USA and United Kingdom, with the participation of China, and signed at Dumbarton Oaks Conference near Washington D.C. in October 1944.

Andrei Gromyko, the representative of the USSR, was the chief architect of the Charter's draft on the Soviet side. On the basis of Dumbarton Oaks proposals he signed the Charter on 26 June 1945 on behalf of the Soviet Union. The UN officially came into existence on 24 October 1945. This day is known worldwide as the United Nations Day.

The Chapter codifies major principles of international relations, establishes the UN's organs and procedures. It underlines a simple truth all sovereign states are equal, the use of force in international relations is prohibited. The Charter promotes ideas fundamental to the practice of tolerance and peace, proclaims that armed forces shall not be used, save in the common interest.

One should be very precise in stating these purposes. They cannot be invented by politicians, guided by "as I see them" approach. On the contrary, we must estimate the policies of modern states on the basis of "as the Charter judges them and not they the Charter".

The principles of the Charter are incorporated in its text, they are constants and not variables of international relations, the core of rules that cements international law.

As to the purposes, set forth in the Charter, they are:

- to maintain international peace and security;

- to reaffirm faith in fundamental human rights, in the equal rights of men and women;

- to develop friendly relations among nations;

- to cooperate in solving international economic, social, cultural and humanitarian problems;

- to be a center for international cooperation.

These purposes of the UN are in accordance with the following principles :

- members of the UN settle international disputes by peaceful means and without endangering international peace and security;

- they are to refrain from the threat or use of force against any other state;

- they assist the UN in any action it takes in accordance with the Charter, they do not assist states against which the UN is taking preventive or enforcement action;

- nothing in the Charter authorizes the UN to intervene in matters that are within the domestic jurisdiction of any state.

These purposes and principles are the basis of the philosophy of Peace. Any action undermining them is detrimental to international peace and stability. The UN's philosophy of Peace does not favor any single state, it is a common ground for survival in the XXI century.

Supporters of the UN Charter are often described as people who are against the changes dictated by life. 'Time marches on and the UN must keep pace with it", - proclaimed adherents of "the modernized UN". This argument is valid only to a certain point - the modernization should not undermine the foundations of this universal international organization.

There are certain principles in the UN Charter which are inviolable. They constitute the untouchable reserve of the United Nations strength.

Andrei Gromyko more than once expressed his strong views on the necessity for the UN to preserve its Charter intact. This is what he told me during his last years in power :

"To all politicians who condemn Yalta I say : the very fact that at the conference held in Crimea by Stalin, Roosevelt and Churchill it was decided to convene in San-Francisco the conference on the United Nations makes Yalta a place where the historic decision on the future of the world was taken. The UN can stay effective only if the principle of the five permanent powers' unanimity vote in the SC is preserved. Any attempt to change this fundamental rule under pretext of the Charter's refinemement will bring the UN to crisis.

Soviet leadership understood that if decisions at the UN were taken by a simple majority of votes it would lead to a situation when a group of capitalist states might constantly strive to impose upon Moscow decisions against its interests. In this case the desire for a compromise may vanish. "Unanimity rule is a compulsion to compromise."

Andreï Gromyko considered unanimity vote of the five permanent members in the SC as "a golden rule" of diplomacy. In his opinion many politicians and diplomats had an idyllic view of international relations and did not understand what damage the change of the unanimity vote would do to the UN. Andrei Gromyko stressed that spirit of harmony and accord, not of coercion, should reign in the UN.

Once my father told me how in 1944 he discussed "the unanimity vote" with President Franklin Roosevelt. At first Roosevelt was assailed by doubts

about the idea but after some meditation agreed with it. Later he convinced Churchill that such an approach was justified. At Yalta "the unanimity vote" was accepted by the three major powers. "Stalin, Roosevelt and Churchill, - my father used to say, - were the embodiment of the victors' will. When today stones are thrown at veto procedure in the SC, they are directed not only at "a stubborn" Moscow but at these three leaders."

Andrei Gromyko had a very high opinion of the United Nations. He considered its Charter as firm ground for international stability. Once he said: "There are people who strive to change the Charter thoroughly. To achieve this aim they are in constant search for new arguments. If they succeed we will have a completely new organization. It will become like Pandora box from which many misfortunes will fall upon men. The United Nations must not share the fate of the League of Nations."

Several times I questioned the possibility to keep the Charter inviolable but Andrei Gromyko was firm to the last. "Big changes, - he replied, - may take place but only after I depart from this world. Nowadays we are to solve more important problems - to prevent laser weapons from space, to prohibit nuclear tests of any kind and especially the use of nuclear weapons, to freeze and reduce nuclear arsenals, to prohibit and destroy chemical weapons."

Once Andrei Gromyko made the following observation: "There are states which want to become permanent members of the SC. For them its structure does not appear ideal. Who are eager to acquire a permanent seat at the Council? First of all Germany [West Germany - A.G.] and Japan, - two states defeated in the Second World War. Both have historic claims towards USSR and German Democratic Republic. Let us presume they will receive the same rights as the victors. What will happen next? India, Indonesia, Brazil, Argentina, Nigeria and others may be offended. Such reforms will end up with liquidation of the UN as we know it."

Some changes were adopted during Andrei Gromyko's time but they were more or less minor and did not undermine veto right of the five permanent members of the SC. Four Articles of the Charter were amended. In 1965 the membership of the SC increased from 11 to 15. The number of

affirmative votes needed for a decision was raised from 7 to 9, including the concurring vote of the five permanent members. This strict rule applies for all matters of substance rather than procedure. In 1965 the membership of the Economic and Social Council expanded from 18 to 27 and in 1973 - to 54. In 1968 another amendment was adopted. The number of votes required in the SC to convene a General Conference to review the Charter increased from 7 to 9.

In the General Assembly the UN's Charter may be amended by a vote of two thirds of its members and ratification by two thirds of the members of the United Nations, including the five permanent members of the SC.

The Charter of the UN reflects and embraces the main aspects of the philosophy of peace. The SC has primary responsibility for the maintenance of international peace and security. All members of the UN agree to accept and to carry out the decision of the SC.

Of the extreme importance are other powers of the SC. For example, its duty is to determine the existence of a threat to the peace or act of aggression and to recommend what actions should be taken. It has a right to take military actions against an aggressor or call on members of the UN to apply economic sanctions and other measures. The SC has the sole right to recommend to the General Assembly the appointment of Secretary-General and together with the Assembly to elect judges of the International Court of Justice.

The General Assembly (GA) is composed of representatives of all member states, which have one vote each. Functions and powers of the GA include recommendations on important questions, such as peace and security, admission of new members, budgetary matters. The Assembly elects the non-permanent members of the SC and other Councils. On a recommendation of the SC the GA appoints the Secretary-General. The Assembly each year holds regular sessions, it may also meet in special sessions.

The Charter describes Secretary-General as "the chief administrative officer" of the UN. In reality he is much more than that. He is a political figure, a spokesman and embodiment of the will of the international community. Secretary-General must defend the values enshrined in the Charter, he must speak and act for peace.

In grave conflict situations Secretary-General must be bold and resolute. He can bring to the attention of the Security Council any problem that in his opinion threatens international peace and stability. In fact Secretary-General often acts as a performer of "preventive diplomacy" in order to stop international disputes from escalating into war. It is his duty to perform "good offices" with impartiality. This task is difficult and delicate. It involves daily hard work, consultations with world leaders and public figures, open and private activities.

It is difficult to reconcile the conflicting interests of states, sometimes even impossible. In such cases political will of Secretary General becomes the main factor of"preventive diplomacy". He should strive to use limited powers of his post in the context of broad guidelines that the international public opinion entrusts upon him.

There are cases when Secretary-General becomes the last hope to avert war. Such was a threat of war in the Middle East in February 1998.

There existed a stand-off between the SC and Iraq. The Secretary-General Kofi Annan went to Baghdad and returned with an agreement that prevented war and massive deaths among civilians. This was an example of "good offices" used in a bold and effective way. The international community, with few exceptions, acclaimed the results of Kofi Annan's peaceful mission.

The General Assembly, the Security Council, the office of Secretary-General constitute important elements of the Structure of Peace, its Philosophy, embodied in the United Nations Charter. This structure is a formidable machinery. One must preserve it, refine it without impairing its effectiveness. That is where the importance of necessary reforms appears as an imperative.

Is the drastic reform of the UN necessary? The answer depends upon what kind of changes is proposed. Already in 1997 the GA adopted an important reform package. It was mainly administrative and organizational.

A new post of Deputy Secretary-General was created. The main task of this office is implementation of reform effort and leadership in the development sphere. Deputy assists Secretary-General in all fields of responsibility assigned to him. Deputy has direct authority over the new office of Development Financing. His activities are directed to promote development sphere of the UN activities.

The General Assembly considers further institutional changes expansion of the SC, reorganization of the Economic and Social Council, ways to improve coordination of the UN and its interaction with a large number of specialized agencies.

A special attention should be paid to the refinement and support of Economic and Social Council. The main part of the UN resources is devoted "to promote, - as the Charter states,- higher standards of living, full employment and conditions of economic and social progress and development".

To billions of people all around the globe the economic and social well-being is a burning issue. The disparities between the industrialized world and developing countries are huge and getting wider. There is a persistent poverty in Africa, Asia and Latin America. Russia has become a poor nation beset with economic disruption and social conflicts.

The UN mobilizes annually over 25 billion USD to promote its social and economic goals, development plans and programs. The UN Development Decades became broad policies aimed to achieve economic growth in developing countries of at least 5% a year. At present the UN implement the International Development Strategy of the Fourth United Nations Development Decade (1991-2000) which pays special attention to four priority areas - poverty and hunger, human resources, population and the environment.

All these activities are put into life by many bodies and without them the world would be in a worst situation than now. In spite of that,

socio-economic conditions in the developing world, especially in Africa, are as intolerable to the majority of people as before. New durable solutions are to be found in order to save people from hunger and death. The global community of nations must support the UN against shortsighted efforts to deprive this universal forum of further financial support.

The UN budget covers the costs of its programmes in areas such as conflict resolution, political affairs, international cooperation for development, international justice and law, human rights and humanitarian affairs, public information and many others. The UN regular budget approved for 1998-99 is 2.532 million US dollars. Even if we take into account all kinds of additional emergency expenses and estimate the budget up to 3.200 million dollars, still it would be only 0,2% of yearly global military expenditures. The Architecture of Peace is financed 500 times less than the Architecture of War.

The UN financial situation is precarious due to failure of many member states to pay on time their contributions. On 31 December 1997 out of 185 member states only 100 had paid in full their assessments for the regular budget.

The United Nations have no military force of its own. The SC establishes peace-keeping operations that are directed by Secretary General through a special representative. The SC can take enforcement measures of economic type such as embargoes and sanctions. This tool is used when diplomatic efforts fail.

In the years to come the United Nations Organization should be modernized and strengthened. Efforts to break new ground to achieve this aim must not destroy its power. The UN Charter should be preserved. No changes around us should amount to the justification of new principles for its future activities.

The United Nations is the only truly global institution. Its Charter gives it unique strength, universality, impartiality, global presence and comprehensive mandate.

The only true commitment of the UN is to "the peoples of the United Nations". It should stay unchanged.

VENGEANCE ET POLITIQUE

Otto de Habsbourg

Depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale on a tendance dans les milieux internationaux à terminer les grands conflits internationaux ou nationaux avec des actes de vengeance. Contrairement, au principe antérieur, comme par exemple lors des guerres napoléoniennes ou les conflits subséquents au XIX°siècle, on considère maintenant qu'une guerre est une espèce de croisade et par conséquent doit être terminée par l'extermination des adversaires considérés comme des infidèls. Au cours de la Première Guerre Mondiale le slogan était levé de pendre le Kaiser, et ce n'est que grâce à l'intervention des Pays Bas, qui lui donnèrent refuge, que Guillaume II échappa à une justice plus que douteuse. Cela empira au cours de la Deuxième Guerre Mondiale dont nous savons aujourd'hui qu'elle ressemblait du côté des puissances occidentales plus à une croisade qu'à une guerre au sens classique. Il y a une différence fondamentale entre les deux. Dans une guerre il y a des conflits d'intérêts, voire de principe, mais en tous cas, comme avait dit Clausewitz, la guerre restait la continuation de la politique avec d'autres moyens. On ne rêvait pas tant à l'extermination de l'adversaire qu'à lui imposer certaines conditions ou obtenir de lui certaines concessions qu'il il n'aurait pas faites librement. Il y avait donc dans toutes les guerres une certaine limite à la réaction par l'acceptation des buts pour lesquels on s'était engagé. Cela a beaucoup changé autant dans la guerre d'Extrême Orient entre les Etats-Unis et le Japon que sur le territoire européen.

En Europe on parlait réellement d'une croisade contre les infidèles, c'est-à-dire les Hitlériens. Que ceci ne correspondât pas toujours à la réalité

est autre chose. Néanmoins, c'était là l'élément pour motiver les populations à accepter les sacrifices qui leur étaient imposés. En Extrême Orient, par contre, c'était ouvertement un conflit d'intérêts économiques et politiques entre les Etats-Unis et le Japon. D'ailleurs, même le Président Roosevelt, qui aimait les paroles de croisade, admettait au moins dans des conversations particulières qu'il avait tout intérêt à déclencher la guerre pour des raisons qui n'avaient rien à voir directement avec le conflit entre Washington et Tokyo. Roosevelt était convaincu qu'il fallait faire entrer les Etats-Unis dans le conflit pour détruire l'Hitlérisme. C'était là le côté "croisade". Par contre, comme il ne pouvait pas convaincre sa population de se lancer dans un conflit contre l'Allemagne il avait décidé d'utiliser l'hostilité profonde des Américains contre le Japon pour amener son pays à ce conflit et par là à la guerre contre Hitler, pour ainsi dire par la porte de service. Quand on étudie les actes de l'Amiral Nomura à Washington, ceux-ci montrent que l'Ambassadeur nippon était disposé à accepter les conditions chaque fois plus dures des Etats-Unis pour empêcher que son pays, dont il connaissait les faiblesses, entrât en guerre. Il est indéniable qu'il y a eu un parti de la guerre au Japon; néanmoins l'Empereur et son gouvernement n'étaient pas du tout disposés à se laisser entraîner dans l'aventure d'un conflit sans espoir de succès. C'est ce qui amena le drame de Pearl Harbour.

Cette idée de croisade dans la Deuxième Guerre Mondiale avait une certaine justification. L'extermination des Juifs et l'agression chaque jour plus évidente des forces hitlériennes en Europe étaient une cause suffisante pour réagir avec énergie. Tout cela fait que les réactions à la fin de la guerre étaient fort différentes dans leur motivation et dans leur moralité. Alors qu'en Occident certaines personnes du régime hitlérien méritaient amplement la peine la plus dure, la même chose ne peut pas être dite des événements en Extrême Orient. Là, des doutes sérieux existent au sujet de la justification de la condamnation à mort des chefs militaires nippons. Ce problème a fait un tort considérable à la réputation internationale des Etats-Unis même si l'affaire n'est que rarement mentionnée en public.

Cette même question se posa de nouveau après la Seconde Guerre Mondiale. L'auteur de cet article se souvient personnellement de l'invitation qu'il avait reçue d'aller devant le Parlement Slovaque après sa première

élection pour y faire une allocution sur les questions européennes. C'était à l'époque où la Tchécoslovaquie existait encore et où certainement la décision n'était pas encore officielle de séparer les deux peuples qui avaient des éléments de tension justifiés, mais qui n'avaient pas encore officialisé leur divorce. Dans une discussion qui suivit son rapport au Parlement Slovaque sur les conditions de l'Union Européenne. l'auteur avait eu la chance d'une conversation libre et confidentielle avec sept dirigeants principaux des partis politiques. C'est alors qu'il réalisa que la séparation des Tchèques et des Slovaques était inévitable. La raison n'était pas seulement l'injustice commise à la fin de la Première Guerre Mondiale, mais avant tout l'exécution du chef de l'État slovaque, le Révérend Père Tiso par les tribunaux tchèques. En faveur de la séparation il y avait un fait qui unissait tous les partis qui étaient d'orientation fort différente : l'exécution du chef slovaque. Les hommes n'étaient pas seulement scandalisés par l'exécution d'un prêtre après un procès faussé et manifestement illégal conduisant à la mort d'un homme en créant une situation insoluble. En effet, le Président Benès avait oublié que tuer un adversaire vaincu était s'engager sur une pente dangereuse. Un vivant peut toujours pardonner, voire arriver à un accord. Un mort, par contre, reste figé dans la position dans laquelle il cessa de vivre. C'est pour cela que, en exécutant le Président Tiso, on avait mis fin à la possibilité d'une réconciliation entre les Slovaques et les Tchèques. Il est impossible de réparer une chose qui a été définitivement détruite. C'est là une leçon pour l'avenir.

A cela s'ajoute un autre fait indispensable. La vengeance, même si elle n'allait pas à ces extrêmes, est politiquement peu sage. Elle crée des situations sérieuses, même si certains arguments pouvaient justifier la vengeance. Un cas significatif est la politique qui fut introduite dans l'affaire du Général Pinochet qui est un précédent qui implique de gros risques.

Quand on a eu le privilège de suivre la campagne militaire des Croates pour la libération de leur territoire dans la guerre contre les Serbes, on aura remarqué la similitude de leur tactique avec celle des Israéliens. Ceux-ci n'avaient jamais essayé de se faire entraîner dans un combat à l'intérieur d'une ville que les militaires ne peuvent que rarement gagner. Dans les campagnes de la Slavonie orientale tout comme dans celle de la Krajina les

Croates avaient suivi une tactique originale: Ils laissaient toujours une porte ouverte pour favoriser la fuite de l'adversaire. Knin, par exemple, la capitale de la Krajina, ne fut jamais encerclée. On l'attaqua de trois côtés sans toutefois fermer la voie de la retraite. Le résultat était significatif. Alors que les représentants de l'ONU dans la région annonçaient à qui voulait les entendre que Knin allait être bombardé, qu'il allait être mis à feu et à sang avec des pertes innombrables, on trouva une ville - une fois libérée - où pratiquement rien n'était détruit. Il y avait, bien entendu, les destructions de l'ancienne campagne serbe entreprise contre les Croates. Par contre, du côté croate rien ne s'était passé. Lors de l'entrée des Croates dans la ville il y avait exactement, selon les comptes de l'auteur de cet article, sept vitres cassées. En dépit des nouvelles que l'ONU avait lancées dans le monde, il n'y avait eu ni bombardement ni incendie ni destruction. Cela amena à une très rapide défaite des forces serbes qui occupaient la Krajina. La même chose d'ailleurs se passa aussi en Slavonie orientale. Les Serbes avaient une voie ouverte à la retraite dans la direction de la Republika Srpska. Il y avait aussi les ponts sur les grandes rivières. Ce sont les Croates eux-mêmes qui firent tout pour les maintenir en bon état afin que les Serbes puissent s'y échapper. C'est pour cela qu'il y a eu les succès foudroyants en Slavonie orientale et dans la Krajina qui surprirent tous les observations de l'ONU et des Etats-Unis.

Cela prouve qu'il est toujours sage pour le victorieux de laisser à un adversaire une voie de retraite. C'est cela que l'on a oublié dans le procès que l'on intentait au Général Pinochet en Angleterre. Bien entendu, il y a beaucoup à discuter au sujet de la politique du Général. Néanmoins, la sagesse demande que l'on soit prudent et surtout que l'on fasse tout pour empêcher qu'un conflit conduise à une effusion de sang. Il faut dans ce sens laisser aux tyrans et dictateurs la possibilité de quitter leur pays sans les amener à une lutte aussi diabolique comme celle de Hitler dans la défense de Berlin. Il ne faut jamais amener une guerre au point où inévitablement d'autres souffriront des conséquences du conflit. C'est cela qui montre bien qu'aujourd'hui aussi il serait peu sage de prendre des mesures contre un tyran qui est déjà vaincu. Il ne faudrait pas, par exemple, exiger l'exécution de Milosevic alors qu'indiscutablement il la mériterait. Il faut toujours penser à l'avenir. Un tyran auquel on ne laisse pas de ligne de retraite s'accrochera

au pouvoir; si par contre, on lui laisse une chance de disparaître dans l'ignominie mais avec une vie sauve, il est probable qu'il ne luttera pas jusqu'à la fin.

C'est donc dans l'intérêt même des populations qui ne sont pas coupables qu'il faut toujours songer à la ligne de retraite qui doit être ouverte à l'adversaire.

Les Saintes Ecritures qui contiennent un élément de sagesse politique, tout comme les proverbes des peuples, font mention d'une phrase que nos dirigeants devraient toujours méditer : *C'est à moi qu'appartient la vengeance, dit le Seigneur.* C'est donc uniquement dans la perspective plus large et plus sage qu'il faut juger les demandes trop souvent populaires. Il ne s'agit pas de justifier les horreurs des tyrannies; il s'agit de penser aux innombrables personnes qui souffriront des conséquences d'une politique à courte vue.

LA GUERRE POUR L'EAU AURA-T-ELLE LIEU ?

Robert Ambroggi

AVERTISSEMENT

Le Mémorial de Caen (France), musée pour la paix ouvert en 1988 sur le lieu de la bataille de Normandie, évoque la Seconde Guerre mondiale et se consacre à la prévention des conflits. Il organise, chaque année, une Rencontre Internationale sur un problème géopolitique potentiel de conflits. Le thème 1999 s'intitulait "La guerre pour l'eau aura-t-elle lieu ? ". L'auteur fut invité parmi une vingtaine d'intervenants représentant les corporations suivantes: Médias (presse, radio et télédiffusion), Droit, Diplomatie, Gouvernements, Organisations non-gouvernementales, Spécialistes de l'eau.

Les discussions sont organisées sous forme de tables rondes de 4 à 5 intervenants, autour d'un modérateur, le plus souvent journaliste, et face au grand public d'un millier de personnes par séance. Les intervenants, après rédaction de leur point de vue, se prononcent en dix minutes, amorcent des solutions et préconisent les actions pour préserver la paix. L'auteur fut présenté comme conseiller honoraire de l'UNDP et le FAO, membre de l'Académie du Royaume du Maroc. Son point de vue clôtura, à titre de conclusion, la 6ème rencontre des 18-19 novembre 1999. La revue *Académia* le publie dans son intégralité.

"LA GUERRE POUR L'EAU AURA-T-ELLE LIEU ?"

POINT DE VUE

L'auteur apprit l'eau en zone aride, au Maroc, depuis 1942. Le Fonds Spécial des Nations Unies, devenu le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), le consulta, à partir de 1955 sur les ressources d'eau du Proche Orient, puis lui confia le dossier dès qu'il rejoignit l'ONU en 1961. Mais, en dépit des efforts entrepris, la guerre y éclata en juin 1967. Selon l'auteur, elle n'avait pas décliné sa véritable identité: la guerre de l'eau. Il expose ce point de vue à titre de doctrine et de méthode d'approche du thème soumis a notre réflexion.

ET SI LA PREMIERE GUERRE POUR L'EAU DATAIT DE JUIN 1967 ?

Ce scénario typique d'une école de guerre se réfère à la "Guerre des Six Jours" de juin 1967 et à sa revanche dite "du Kippour" d'octobre 1973.

Pourquoi et comment la première guerre moderne pour l'eau se serait-elle déclenchée au Proche Orient ?

Pourquoi? L'ensemble régional du Proche Orient, formé de quatre états: Liban, Syrie, Jordanie, Israël, et d'un cinquième territoire en quête de reconnaissance officielle: Cisjordanie-Gaza, détient le record mondial de la plus faible ration d'eau humaine[1]. A l'époque, le volume annuel du cycle hydrologique, pourvoyeur de la ressource d'eau, demeurait inconnu, tandis que l'eau souterraine, sa dernière branche de l'écoulement, se découvrait à peine. L'ONU dut créer la Décennie Hydrologique Internationale (1965-74) afin de disposer d'un moyen de mesure et de comparaison des ressources d'eau nationales et donc, humaines. Elle apprit ainsi, et seulement en 1974, que l'ensemble régional du Proche Orient ne recevait que 0,7 % des ressources globales d'eau douce d'écoulement alimenté par le cycle d'eau annuel, alors qu'il abritait 4 % de la population mondiale.

En outre, la relation entre l'homme et l'eau restait moyenâgeuse. Les nations les plus émancipées considéraient l'eau douce comme inépuisable. Le

phénomène de transition démographique, ou croissance anormale de la population, se percevait encore mal alors qu' il s'acharnait à réduire la ration d'eau humaine.

La notion de "région hospitalière" n'apparaissait pas. Elle possédait pourtant une importance aussi grande pour le devenir de l'homme que l'étaient le conservatoire ou la niche écologique pour l'évolution animale. Les vallées fluviales, ainsi que les savanes et les pâturages, parsemés de lacs et d'étangs, constituaient le cadre écologique idoine d'une région hospitalière. Une température douce, plutôt chaude, formait le climat favorable à la croissance de la végétation et au bien-être de l'espèce humaine. Or, de telles régions, recherchées par l'homme, occupaient une maigre portion de la Terre (12%). La vallée du Jourdain en faisait partie et se plaçait même au premier rang, parce qu'elle se situait jusqu'à 250 mètres au-dessous du niveau de la mer, ce qui assurait, à cette latitude, un climat tropical exceptionnel, propice à la production hydro-agricole.

Sur ce bassin hydrographique, idéale région hospitalière, s 'est plaqué, au cours du 20e siècle, un cadre politique, issu du démembrement de l'empire ottoman (1918), source de conflits de droits d'eau et, finalement, de guerre. Les traceurs de frontières de l'époque, peu ou pas formés à l'hydrologie, prirent le fleuve Jourdain pour frontière entre Palestine et Jordanie, son affluent principal Yarmouk pour limite entre Jordanie et Syrie et répartirent les trois sources-mère du Jourdain et leur bassin versant entre Syrie, Palestine et Liban. Ce découpage contre-nature provoqua ainsi la première aggravation. La seconde aggravation provint de la guerre mondiale 1939-45 qui entraîna la création de trois états-nations: Jordanie, Syrie, Liban, suivie peu après, d'un quatrième, Israël, résultant de la partition de la Palestine (1947). Cette dernière opération aboutit à une guerre dont les lignes de démarcation (1949) formèrent des territoires ignorant encore plus l'hydrologie, ainsi que la croissance démographique et le développement économique découlant de l'eau, source de richesse et de profit. L'économie de marché s'introduisait ainsi dans une région consacrée depuis des millénaires à l'économie de subsistance.

La géopolitique venait de parfaire les conditions requises pour un conflit de l'eau, accompagné de sa logique de guerre. Car, il n'existait aucune étude des ressources d'eau et de leur usage, tant aux échelons nationaux qu'au niveau régional. En effet, depuis la Renaissance, la diplomatie, branche politique des relation internationales, a procédé successivement selon trois principes différents:

... raison d'Etat, attachée à l'intérêt national mais indifférente à la morale;

... équilibre des puissances , contrepoids aux ambitions d'hégémonie, artisan de la séparation des pouvoirs, fondateur de la géopolitique;

...sécurité collective, sous le couvert de l'ONU, reposant sur la mise en œuvre d'une justice internationale, inspirée d'une morale universelle. Ce dernier principe prenait le pas sur la géopolitique et l'emportait sur la raison d'Etat, en faillite.

L'ONU, par le truchement du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), tenta, in extremis, de desserrer l'étau sur le Jourdain en faisant découvrir l'importance des ressources d'eau souterraine dans chacun des quatre états. Elle accorda aux quatre nations en litige des projets d'étude de leurs ressources nationales d'eau souterraine et du pouvoir de stockage de leurs réservoirs souterrains. Mais trop de temps avait été perdu. La guerre éclata en juin 1967.

Comment? Une communication faite à Amman, en 1996, et intitulée "L'avenir de la paix au Proche Orient dépendra de l'eau" relate l'historique du problème de l'eau au Proche Orient [(2)] de 1913 à 1996. Cet historique peut servir de modèle. Il révèle l'escalade et sa montée en puissance jusqu'à la confrontation et énonce scrupuleusement: la crise d'eau (1913-48), la lutte pour l'eau (1948-55), le conflit pour l'eau (1956-66), et les 2 guerres de l'eau (1967-73). Un dernier bulletin du conflit d'eau (1974-96) établit le diagnostic actuel de l'état aigu d'un conflit persistant. Des cartes présentent la modification du cadre géopolitique, la situation des ressources d'eau et de leur allocation après 1967.

Étrange coïncidence de l'Histoire, les États Unis organisèrent la première conférence internationale de l'eau dénommée "Water for Peace" (l'Eau pour la Paix), avec l' appui massif des Nations Unies, à l'exception du PNUD, à Washington, dans la dernière décade d'avril 1967. Un mois plus tard, la guerre pour l'eau infligeait un cuisant démenti du rôle présumé de l'eau et faisait oublier les pertinentes paroles prononcées alors par le Président Lyndon B. Johnson, texan compétent en matière d' eau.

"L'eau demeure l'unique raison qui m'amènerait à la guerre contre Israël" déclarait encore, en 1990, Sa Majesté le Roi Hussein de Jordanie. A l'évidence, la guerre en vertu du droit d'eau pour mobile n'apportera plus jamais la paix au Proche Orient puisque la guerre de revanche du Kippour de 1973 n'avait apporté aucun changement. La guerre pour l'eau ne pourra conférer qu'une survie de quelques décennies à une région affectée d'une pénurie d'eau chronique. La géopolitique, aussi, avait montré ses limites, en moins d'un siècle, et démontré l'inanité de sa stratégie.

Le scénario-type du Proche Orient en avait administré la preuve. Il avait mis en évidence que trois territoires: Cisjordanie--Gaza, Jordanie, Israël, (par ordre d'urgence) s'enfoncent dans la pénurie d'eau et certains atteindront bientôt l'état de famine. Mais, dans le même temps, il faisait apparaître un nouveau besoin indispensable: l'hydropolitique, qui devrait apporter l'eau de la paix.

L'HYDROPOLITIQUE OU L'EAU POUR LA PAIX

Partie de la géopolitique relative à l'eau douce, à ses régimes divers, ses répartitions naturelles ou artificielles, ainsi qu' aux recherches, études et règlements internationaux dont elle est l'objet[3]. Elle se fonde sur une éthique particulière à énoncer sous forme de charte. L'hydropolitique est à la géopolitique ce que la bioéthique est d la biologie: une sauvegarde.

Le scénario-type du Proche Orient s'avère riche d'enseignements. Alors que les nations naquirent et s'arrogèrent le droit d'eau au cours du dernier millénaire, la seconde moitié de l'ultime de ses siècles, le XX°,

détient le record de création d'Etats-nations qui ont institutionnalisé le droit d'eau (124 en plus des 60 existant depuis la création de l'ONU en 1945). L'ONU s'affirmait ainsi une performante maternité d'Etats-nation qui s'affectaient le droit d'eau, tandis que la juridiction internationale en la matière demeurait étrangement inexistante. Au début du 21e siècle, 200 droits d'eau nationaux se seront partagés inégalement l'eau douce de nos continents, à l'exclusion de l'Antarctique. Or, il n'est plus possible, dans certaines régions de notre planète, de perpétuer un tel partage de l'eau, ce bien considéré à l'origine comme patrimoine commun de l'humanité, sans une étude hydropolitique d'approche régionale. Le bassin du Jourdain en représente le flagrant exemple, digne de cette première mondiale.

En fait, la stratégie hydropolitique doit procéder, pour chaque nation, à deux évaluations: la situation hydrique du moment et la prospective de sécurité hydrique ou de pénurie chronique à 50 ans. Une telle prévision permet d'assurer un aménagement du territoire disposant d'un volume annuel d'eau douce garant d'un développement économique normal. Comme la ration individuelle basée sur la ressource naturelle d'eau est trop imprécise, le planificateur doit disposer d'une norme d'allocation d'eau acceptable, celle expérimentée en Israël semblerait convenir aux pays de la zone aride, soit 340 mètres-cube par an et par habitant, équivalent du degré de pénurie 100%. Au delà, la nation entame ses réserves d'eau, recourt à l'eau non-conventionnelle et/ou à l'importation d'eau internationale par transfert ou transport.

Pour cela, un observatoire international s'impose. Le PNUD joua ce rôle pendant une décennie avec l'assistance d'une Conférence internationale telle que Water for Peace (L'eau pour la Paix). Mais, une réforme de son statut, en 1972, lui fit perdre ce pouvoir d' action. Dans une dernière tentative, il proposa le projet d' une stratégie mondiale de l'eau en faveur des nations du "Sud", réalisable en trois temps:

1. étude par pays de la transition démographique, du potentiel d'eau et de terres irrigables, des besoins d'eau à l'échelle de 50 ans (coût par pays: $ 0.3-1 M, soit 2 à 6 % de l'allocation du PNUD pour 5 ans; durée: 3-5 ans); 2. examen du rapport final de chaque pays par un groupe d'experts de haut

niveau et propositions de solutions et de thèmes d'un symposium (durée: 1 an); 3. réunion d'une Conférence internationale ou Symposium. L'ONU ne retint que le troisième point. Ce fut la Conférence sur l'eau des Nations Unies (U.N. Water Conference) de Mar del Plata, Argentine, en 1977. Elle omit les pénuries d'eau qui frapperaient 70 pays en un siècle ni ne révéla à l'opinion mondiale cette crise d'eau majeure qui affectera une part importante de l'humanité. Le verbe l'emporta sur l'action. Elle demeura sans suite pratique. Ainsi échoua la dernière tentative d'action cohérente et efficace au plan international, en matière d'eau. Un quart de siècle vient de se perdre en temporisation. Et, pendant ce temps, deux milliards d'humains supplémentaires ont du être dotés d'eau!

Il est grand temps de réaliser que l'eau, plus que le pétrole, conditionnera, désormais, le devenir d'un bon tiers des Nations. La question posée par le Mémorial relance l'action. Car la politique du laisser-faire actuel dans le domaine de l'eau, au plan mondial, ne peut conduire qu'à des guerres pour l'eau au 21e siècle. Puisse cette rencontre internationale déboucher sur un symposium des nations atteintes ou menacées de pénurie d'eau à organiser suivant le processus énoncé ci-dessus, afin d'éviter l'inefficacité des précédentes conférences internationales sur l'eau. Faisons un rêve: pourquoi ne pas créer déjà, à Caen, la première chaire d'hydropolitique ?

A l'évidence, la guerre pour l'eau ne conduira jamais vers la paix. Demain, l'eau associée au savoir par une harmonieuse hydropolitique pourra créer une meilleure condition de vie et assurer une paix véritable, à condition de conserver à l'eau sa qualité de patrimoine commun de l'humanité ou, au moins, de lui conférer un rôle régional et fédérateur d'ensembles régionaux. L'ONU l'a réalisé en Afrique: Bassins du fleuve Sénégal, du fleuve Niger, du lac Tchad et en Asie: Bassin du Mekong.

Car, ouvrons bien les yeux. L'eau douce de notre planète est bien plus rare que sa terre. Le Proche Orient nous le démontre au sein d'un Moyen Orient où l'eau, en fin de compte, est plus précieuse que le pétrole.. Ces deux fluides de notre Terre préoccupent l'humanité de l'an 2000. Le pétrole, consacré par le 20e siècle, cède la place, sans nul doute à l'eau douce qui

deviendra la vedette du 21e siècle. Elle apportera la guerre ou la paix suivant la façon de la gérer et de l'administrer à l'échelle planétaire.

"Dans de nombreux domaines," affirme le Professeur Jean Bernard, "c'est la science, le progrès technique de la connaissance, qui a limité le malheur des hommes". Si la recherche du 21 e siècle consacre à l'eau l'effort dont le pétrole a joui antérieurement, la synthèse de l'eau, le dessalement de l'eau de mer, la recharge artificielle des réservoirs souterrains, et autres techniques de production d'eau nonconventionnelle ne seront plus des entraves économiques à la vie décente de l'homme, grâce à ce bien autrement précieux qu'est l'eau.

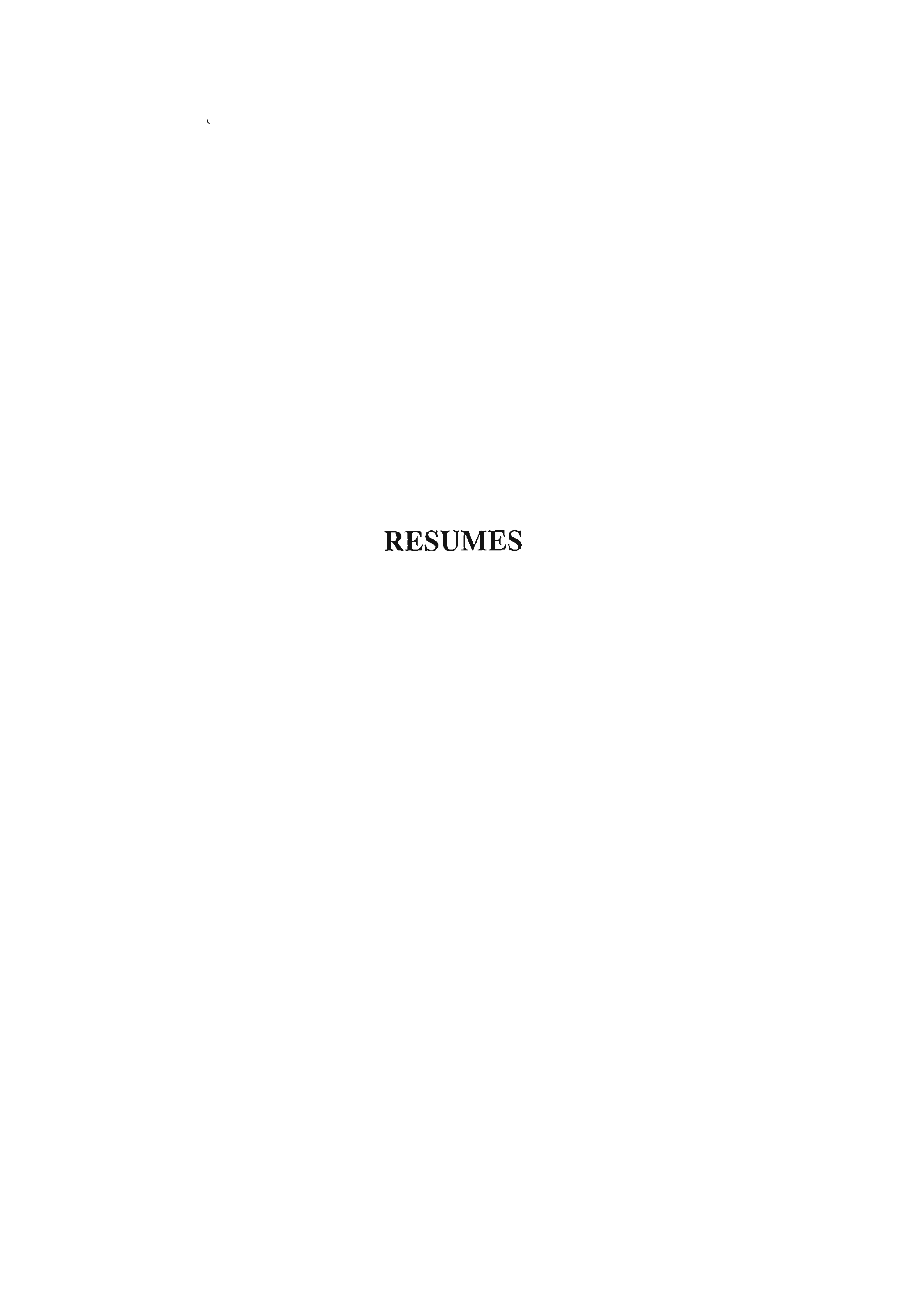
A ce point du discours, la technique cède la place à l'éthique. De notre humanité sont nés le savoir et la pensée, la noosphère du géologue et théologien Teihard de Chardin, cette enveloppe encore ténue mais en expansion, de l'hydrosphère et de la biosphère de notre planète. L'eau liquide de l'hydrosphère a conféré à l'hominien de la biosphère sa raison d'être; à son tour, la n o o sp h è re doit la gérer et la protéger, en bonne gardienne, par une éthique sans frontière afin de lui garder son pouvoir pacificateur et créateur, car l'eau de l'avenir doit demeurer uniquement un gage de paix.

NOTES

(1) Cette unité de mesure, créée par le (PNUD), s'obtient en divisant le volume annuel d'eau douce apporté par le cycle hydrologique par le nombre d'habitants des lieux; elle représente la ressource d'eau naturelle, maximale et théorique, dont pourrait disposer chaque humain pour satisfaire ses besoins domestique, agricole (alimentaire) et industriel.

(2) voir bibliographie, 20 p., 9 fig.

(3) définition de l'hydropolitique adoptée par la commission du dictionnaire de l'Académie Française, le 9 janvier 1997.



RESUMES

Abdelkrim Ghallab

LA CULTURE : SON APPARTENANCE NATIONALE ET NATIONALISTE

La question qui se pose couramment au sujet de la culture est de savoir s'il existe une culture marocaine, une culture égyptienne ? Est-ce qu'il y a une culture arabe ou francophone, ou anglaise ou américaine ? Une culture islamique, chrétienne, juive, boudhiste etc ? La culture peut-elle appartenir à une patrie, une nation, une langue ou une religion ? En fait, la pensée, l'art, la création, le savoir en général n'ont pas de patrie. De ce point de vue, la culture peut être considérée comme une mouvance humaine qui englobe tous les peuples de la terre dans sa dynamique. Et même si un peuple est pauvre, ignorant et démuni, il peut faire l'objet d'une étude économique et sociale dont le résultat pourrait contribuer à trouver des solutions pour modifier le présent et bâtir l'avenir et profiter ainsi à l'humanité entière. Une telle étude reflète clairement ce qu'est la mondialisation de la culture. Un tel apport culturel qui a vu la contribution de tous, ne peut être attribué à une seule nation, un pays ou une religion.

L'enthousiasme national ajouté à une vision réduite qui ignore la dimension humaine sont responsables de ce lien qui associe la culture ou la civilisation à la patrie ou à la religion. C'est le cas lorsqu'on évoque la Renaissance en Europe sans la relier à tout l'héritage humanitaire grèco-romain et islamique qui l'a forgée. De même, lorsque nous parlons de la Révolution française sans la relier aux autres révolutions en Europe.

Cette notion d'appartenance se manifeste comme étant un mécanisme d'auto-défense face à une défaite. C'était le cas de l'Allemagne suite à la Deuxième Guerre mondiale : les créations artistiques et culturelles entre les deux guerres sont considérées par les Allemands comme uniques et ne doivent rien aux autres cultures de l'époque.

Cependant, si on analyse cette notion, on constate clairement l'universalité du savoir et de la connaissance de la culture et de la civilisation en général, car le monde depuis ses débuts n'a jamais été constitué d'îlôts séparés, et la pensée humaine a toujours tracé son chemin vers d'autres horizons par le

biais du contact humain et même par des moyens de destruction des civilisations comme les guerres.

Si nous observons l'exemple du Maroc où l'appartenance culturelle est similaire au modèle oriental ou plutôt égyptien -car les intellectuels égyptiens insistent tous sur cette appartenance de la culture égyptienne-, c'est cette influence-là qui fut à l'origine de l'appellation par les intellectuels marocains d'une culture marocaine, d'une littérature marocaine...etc.

La pensée nationaliste ou religieuse nous pousse à nous interroger sur la définition de la culture marocaine. La langue qui est le pivot de tout mouvement culturel dans le monde arabe fait de la culture un vecteur de la pensée arabe. Par ailleurs, la religion islamique est un autre élément commun dans cette culture et lui confère une marque spéciale qui a donné naissance à une culture islamique dans ses différentes manifestations comme l'art, la littérature, la musique ainsi que la théologie qui cherche non seulement à relier l'homme à Dieu mais aussi à son environnement. Cette culture dépasse son cadre arabe véhiculé par la langue pour englober un cadre général qui porte l'empreinte de l'islam comme religion et comme code de conduite universel. Alors comment peut-on parler d'une culture marocaine dans ce cas?

A l'évidence, nous faisons partie du monde arabo-islamique. Les intellectuels marocains pensent que cette appartenance de leur culture est due au fait que leur culture détient des particularités qui lui confèrent cette identité propre, grâce à la position géographique particulière qui lui permet une ouverture sur le nord, le sud, l'est et l'ouest. Ces ouvertures font du Maroc un point de rencontre des cultures et permet à l'intellectuel marocain d'avoir une dimension spirituelle élargie sur le monde.

La religion islamique vient aussi s'ajouter à ces particularités et permet à l'intellectuel marocain de transcender les conflits et les disputes causés par la multitude des tendances religieuses sectaires et tribales. La langue au Maroc porte également sa particularité car elle est influencée par les dialectes ou les langues berbères surtout que les intellectuels marocains qui ont écrit les règles et la syntaxe de la langue arabe sont pour la plupart d'origine berbère.Toutes ces particularités ont forgé la culture marocaine et lui ont

donné son moi propre. Allal Fassi parle de 'Al-Insia Al-Maghribia', c-à-d, toutes les composantes qui lui confèrent cette identité. Pourtant l'idéal serait que la pensée culturelle s'ouvre un peu plus pour dépasser les barrières géographiques et englober tout le Maghreb arabe.

CULTURE : ITS NATIONAL AND NATIONALIST BELONGING

The recurrent question related to culture is whether there exists a Moroccan culture, an Egyptian one etc ? Is there an Islamic, a Jewish or a Christian culture? Does culture have a nationalist aspect? Could it belong to a nation, a language or a religion ?

Actually, human thought and artistic creation in every field of science has no belonging. And culture is only a demonstration of human dynamics that encase all peoples in its motion, notwithstanding their value because, however poor they may be, they still represent a valuable subject for study. Their experience may contribute to human welfare in general.This study is a clear example of cultural globalization, its results being a fruitful contribution of the human kind.

The notion that culture is the property of a sole nation or a religion stems from national pride and a short-sighted view that overlooks the human dimension. This is the case of the Renaissance which is usually dissociated from the human heritage accumulated by the Greeks, the Romans and the Muslims, etc. The same holds true for French Revolution.

Cultural belonging shows itself as a mechanism of self-defense against a failure of a defeat. Hence, Germany proudly saw all their artistic and cultural productions of the inter-war years as unique, owing nothing to other cultures.

However, a closer examination of this idea obviously leads to the fact that culture is a universal attainment, especially when we know that the cosmos has never been a group of separate islands. Human thought crosses the

distances and brings knowledge everywhere via human contact and even when civilisations are destroyed by wars.

When we take for instance the case of Morocco, where there is an affinity with the oriental model or more exactly the Egyptian one; for Egyptian intellectuals insist on this concept of an Egyptian history, Egyptian culture...It is this attitude that has influenced Moroccan intellectuals and led them to identify their culture with their homeland. So they started talking about Moroccan culture, Moroccan art etc.

Nationalistic and religious thinking makes us wonder about the definition of Moroccan culture. When we consider Arabic language, we find that it is the tool that vehicles all cultural movements to the whole Arab world. Besides, Islamic culture is another link in the chain of this world, and this culture owns a special characteristic which comes out in different fields such as music, art, literature or theology. The latter seeks to relate man to God. It goes even beyond this and tries to relate man to the cosmos and to mankind. Such culture oversteps its Arabic dimension and forms a general frame with religion as a doctrine and as a way of life.

On the light of the above, how can we speak of a Moroccan culture ? Of course, we are part of this Arab and Muslim world. However, Moroccan intellectuals consider that the concept of belonging in their culture stems from the fact that the latter holds some particular features which enhance this notion of belonging. For instance, the land and the geographic apertures make it a crossroad to various cultures and peoples. Moroccan intellectuals profit by this cultural multitude, for it opens a larger scope to their intellect. Islam fortified these components and enabled Moroccan intellectuals to transcend all conflicts that occur within religious and tribal factions. Language in Morocco has also its particular brand being influenced by Berber languages or dialects. Especially that intellectuals who compiled the rules of grammar and syntax of Arabic have Berber origin. All these elements have combined to foster Moroccan culture which Allal El-Fassi calls "Al Insia Al-maghribia", i.e. all the components that grant this belonging to our culture.

Nonetheless, the ideal would be that cultural thought opens up further and outsteps the geographical boundaries to encompass the whole Arab Maghreb in its fold.

Idriss Alaoui Abdellaoui

DROIT DE RECOURS À LA JUSTICE ET DROIT DE DÉFENSE

Tout individu a le droit de saisir le tribunal d'une affaire. En effect, le droit de recours à la justice n'est aucunement un droit personnel, c'est surtout un exercise de liberté individuelle. La justice doit garantir ce droit même si l'affaire ne repose sur aucune forme légale. Chaque affaire judiciaire nécessite l'implication de deux parties : un plaignant et un accusé. Le juge, pour sa part, ne peut pas refuser d'instruire une affaire même s'il y a manque de forme. Il peut tout au plus la transférer à des instances spécialisées si l'affaire ne relève pas de ses compétences.

La loi garantit à chaque individu des droits pour se défendre. Les droits de défense doivent obéir à certains mécanismes grâce auxquels l'accusé peut faire valoir ses droits devant la justice et même faire basculer le jugement en sa faveur à la fin d'un procès. Ces droits sont divisés en deux : droits de défense essentiels et droits de défense complémentaires.

Les droits de défense fondamentaux permettent à l'accusé de refuter le jugement, de faire valoir ses revendications, et aussi le droit de plaider sa cause lors du procès.

En revanche, les droits complémentaires sont : le droit de prendre connaissance des charges retenues contre l'accusé, le droit de demander un délai pour préparer sa défense, le droit d'être présent lors des audiences, ainsi que le droit de présenter sa propre plaidoirie ou bien se faire assister par un avocat.

Concernant le droit à la défense, l'accusé a le droit de connaître ce dont on l'accuse, et il peut refuter ces accusations en se justifiant de l'une des trois

formules comme l'exception de forme, l'exception de procédure, la défense de fond ou bien la "fin de non-recevoir"; car si l'accusé ignore les charges retenues à son encontre, cela peut faire invalider les jugements prononcés dans ce cas car le système judiciaire n'admet pas de secret en ce qui concerne le mis en cause. C'est même une obligation dans l'exercise du droit à la défense. L'accusé peut plaider sa cause, valider ses assertions et affermir ses droits lors du procès; pour cela il doit apporter des preuves, et même si la justice n'a pas besoin de preuves pour se manifester, il demeure essentiel d'apporter des preuves et de présenter des témoins pour étayer ses allégations car cela peut grandement contribuer à changer le cours d'un procès et même à le gagner en fin de compte.

THE RIGHT TO HAVE RECOURSE TO JUSTICE AND THE RIGHTS OF DEFENSE

Every person has the right to institute legal proceedings against someone. In fact, to have recourse to justice is not a personal right, it is rather an example of individual freedom granted by law. This right can be practiced if two opponents wish to start a Lawsuit. A judge cannot refuse to look into a lawsuit even if it is lacking in form. He can at most refer it to specialized instances if it is not within his own domain.

Law grants each individual the right to defend himself. This right must obey to certain mechanisms which enable the opponent to prove his case and even reverse the course of the trial and win his case.These rights are of two kinds: fundamental rights and complementary ones.

The first allow the accused to refute a judgement, or prove his claims. He can also plead his case during the trial. As for the complementary rights, they consist in the right to be informed about the charges held against him, the right to have time to prepare for his defense, the right to be present during the trial and the right to plead his case or appoint a lawyer to defend his case.

As regards the right to defend oneself, each defendant has the right to know the details of the accusations against him. He can reject them by using one of

the legal means like : 'incidental plea' or 'exception of proceedings' etc. In fact, he can invalidate the verdict pronounced against him if he owns up ignorance of the charges brought against him because the judicial system does not authorize secrecy in a lawsuit. It is even a major obligation in relation to the right of defense. Once he acquires this knowledge, he can plead his case and assert his claims during the trial. To this end, he has to bring evidence though justice doesnt need to prove itself, it is essential to have proofs and call on witnesses to prop up his allegations. This has a great impact on the course of the trial and can even win the case at the end.

Mohamed Farouk Nebhane

L'IMPORTANCE DE LA TERMINOLOGIE DANS LES SCIENCES ISLAMIQUES "EXEMPLE DE LA TERMINOLOGIE THÉOLOGIQUE"

Chaque science possède sa terminologie propre. Cette dernière est le fruit d'un travail de spécialistes en la matière. La terminologie théologique figure dans un nombre de lexiques sur lesquels les théologiens se sont accordés.

1-L'intérêt de la jurisprudence islamique pour le sens des mots :

Les légistes musulmans se sont penchés sur l'étude de la science qui détermine la nature de la relation du mot avec sa signification. Pour eux, le sens qu'on donne à un mot n'est pas le sens final car sa signification reste relative. C'est pourquoi il y a désaccord entre eux sur ce point, car la signification d'un mot peut être précise ou manquer de clarté ou encore avoir un sens multiple. Ainsi les rhétoriciens ont divisé les mots en mots réels qui désignent un sens original qui vient automatiquement à l'esprit et des mots à sens figuré. Les légistes musulmans ont recherché des mots qui peuvent supporter l'interprétation et ont établi des conditions pour authentifier cette interprétation afin de ne pas dévier du texte et de sa signification initiale.

L'un des grands linguistes, Mohamed Ibn Al-Jorjani, né en Perse en 1320 a écrit un ouvrage sur les sciences du Hadith et de théologie. Son livre intitulé

"Attaarifate" (Identifications) est le plus célèbre de ses œuvres. L'importance de cet ouvrage réside dans le fait qu'il rassemble toutes les terminologies des autres sciences et connaissances et les explique d'une manière précise. Ce livre est considéré comme une référence scientifique incontournable à tout chercheur dans les sciences islamiques. Une autre particularité de cet ouvrage est qu'il contient des mots classés par ordre alphabétique, expliqués en termes brefs et précis sans aucune séparation entre les sciences; on trouve par exemple des termes théologiques mêlés à des termes linguistiques ou soufis, si bien qu'aucun chercheur ne peut se passer de cet ouvrage.

2-L'importance de l'encyclopédie des terminologies théologiques :

L'intérêt de cette encyclopédie provient de son approche moderniste de l'héritage théologique islamique. Son style est dénué de débats entre les différents rites dont les ouvrages théologiques sont généralement friands. Cette encyclopédie s'intéresse surtout aux termes théologiques et leur signification linguistique ainsi que la manière de les utiliser par les théologiens.

3-Les origines de la terminologie théologique

Il peut être aisé de chercher l'origine d'un terme théologique car la langue est à l'origine de la création de toute terminologie; pourtant le sens s'écarte parfois de la langue et prend une nouvelle signification.

La plupart des terminologies théologiques s'inspirent des termes coraniques ou des expressions du Hadith (Tradition du prophète). Lorsque le Coran utilise un terme linguistique pour exprimer un jugement, ce mot devient une terminologie bien définie qu'on ne peut remplacer. Et c'est le cas de la plupart des terminologies théologiques qui proviennent du Coran et de la Sunna. Les théologiens ne sont pas les seuls à s'être intéressés à la terminologie car on retrouve cet intérêt dans d'autres sciences islamiques comme le soufisme avec ses terminologies propres et les critères pour les identifier, ou comme les spécialistes du Hadith et ceux de la linguistique. Pour chaque groupe, il existe un style de terminologie particulier.

THE IMPORTANCE OF TERMINOLOGY IN ISLAMIC SCIENCES : THEOLOGICAL TERMINOLOGY AS AN EXAMPLE

Every science has its own terminology. It is the labor of experts in the domain. Theological terminology is formed by a number of lexical terms on which theologians have gathered consensus.

Islamic Jurisprudence and its interest in the meaning of the words.

Muslim jurists have taken interest in the study of the science that determines the link between the word and its meaning; the meaning of a word being relative, this arises some conflicts between them especially that some words have multiple meanings. Rhetoricians for their part, divided words into real words, i.e. those which meaning crops up automatically, and words with a figurative meaning. Muslim legislators investigated words that could bear interpretations, so they looked for rules in order to regulate the interpretation and make sure that the text does not stray from its initial significance. A famous linguist from Persia, Mohamed Ibn Al-Jorjani wrote a book in Persian and Arabic on the science of Hadith and Theology. The title was 'Attaarif' (definitions). The book gathers the terminology of several sciences and proceeds to explain their meaning in a clear and brief style. This book became an important source of reference to researchers in every field of science. Another characteristic feature of this book is that all the words are classified alphabetically but with no regard to the sciences. Theologian terminology is mingled with linguistic or suphist terminology etc.

The Encyclopedia of theological terminology

The importance of such encyclopedia is mainly provided by its modernistic approach to the Islamic theological heritage. Its style does not indulge in the debates by which theological books are usually known. This encyclopedia encases theological words, their linguistic significance and also how they are used by theologians.

The origin of theological terminology

It is easy to find the origin of theological terms since they generally borrow their meaning from the Qu'ran or the Hadith (tradition). When the Qu'ran

uses an expression to pass a judgement, this term becomes a theological terminology. And it cannot be changed or replaced. This is the case for most theological words which are authentified by the Qu'ran or the Sunna.

However, other Islamic sciences are also keen on having their own terminology and each has its own set of rules that determine their use. Linguits and rhetoricians have their terminology which differs from each other. Sophists have also set up rules for their own terminology.

Mohamed Bencharifa

LES DICTIONNAIRES DU DIALECTE MAROCAIN
UNE RETROSPECTIVE HISTORIQUE

Les chercheurs étrangers ont montré un grand intérêt pour les dialectes arabes. Ils ont effectué, depuis longtemps, un travail de compilation et de lexicographie. Cet intérêt pour les dialectes locaux était dicté par des raisons politiques ou purement scientifiques. Les missionnaires y ont aussi contribué en vue de convertir les musulmans.

L'objectif politique s'illustra par la création de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes en France pour répandre l'enseignement des dialectes et préparer la colonisation des pays arabes. Des livres de grammaire ainsi que des dictionnaires furent publiés à cet effet. L'Institut des Hautes Etudes Marocaines de Rabat publia entre 1915 et 1959 un grand nombre de textes relatifs au dialecte berbère. Tous ces travaux littéraires n'avaient pas en vue un objectif intellectuel, cela visait surtout à instaurer les bases de la colonisation. On le constate clairement à l'étude des propos publiés par George Colin, un arabisant français qui disait entre autres, qu'il serait difficile de généraliser l'enseignement de l'arabe classique comme le voulaient les jeunes marocains de l'époque. Il préconisait d'enseigner le dialecte marocain connu par tous et l'utiliser comme langue de culture à la place de l'arabe classique. Il proposait aussi, comme alternative, d'adopter la langue française comme langue de culture.

La presse marocaine et égyptienne s'éleva avec force contre cette idée et souligna son côté impérialiste qui visait à affaiblir la langue arabe classique. En fait, le Protectorat ne tarda pas à proclamer le français comme langue officielle et langue d'administration. L'arabe ne fut utilisé que dans les affaires religieuses et juridiques. Le protectorat decréta également l'enseignement du berbère dans des institutions spécialisées et aussi dans les médias. Cependant, le mouvement de la résistance nationale s'insurgea contre cette politique et décida la création d'écoles privées (indépendantes des autorités du Protectorat) pour propager l'enseignement de la langue arabe. Ces écoles et institutions, auxquelles s'ajoute la Quaraouyine eurent un impact très positif et contribuèrent à préserver la langue arabe et l'identité nationale pendant la période du Protectorat français. Après l'indépendance, l'enseignement connut beaucoup de changements, et l'enseignement du berbère fut abandonné au profit de l'arabe. Cependant les Français décidèrent de maintenir ce type d'enseignement dans leurs propres instituts en France. En réalité, la raison pour laquelle les Marocains s'opposèrent à l'enseignement du berbère fut uniquement dictée par la peur de perdre l'héritage culturel arabe. En fait, les Marocains prirent tôt la décision de prendre en considération l'héritage culturel que représentent les différents dialectes marocains en publiant des ouvrages relatifs à cette culture.

Le plus ancien dictionnaire en dialecte marocain parut au quatrième siècle. Il fut l'oeuvre d'un grand linguiste andalous nommé Abou Baker Azoubeidi. Un autre linguiste marocain Abdoullah Ibn Hicham As-Sabti approfondit l'étude des solécismes qui ont touché l'arabe classique au Maroc et en Andalousie. D'autres chercheurs étrangers publièrent des glossaires de cette langue et certains d'entre eux publièrent des dictionnaires bilingues des mots et expressions de l'arabe dialectal avec leurs équivalents en latin et en espagnol comme par exemple 'Glossarium Latino-Arabicum ', 'Vocabulario Espanõl Arabico ' qui fut écrit par J. Lerchondi et aussi : 'Textes Arabes de Tanger' par William Marçais et d'autres encore.

Ibn Khaldoun a souligné que la grande poésie n'était pas l'apanage de l'arabe classique seulement. Il démontra que les poèmes du Malhoune constituaient une œuvre d'art à part entière. Donc, il serait important d'attirer l'attention sur le rôle qu'ont joué la culture et l'héritage des dialectes arabes dans

l'enrichissement de la langue arabe et aussi leur contribution à développer et préserver la position de la langue arabe dans le monde jusqu'à nos jours.

ABOUT THE DICTIONARIES OF MOROCCAN DIALECT A HISTORICAL OVERVIEW

The interest shown by foreign researchers in Arabic dialects and their endeavor to gather them into dictionaries is worth of notice. The reason behind such interest is related to the imperialistic plans and work of missionaries.

This started when the Europeans decided the conquest of Arab countries, so they created schools in France like the School of Modern Oriental Languages. They developed this scheme when they took over Arab countries and governed them; they created higher institutes to study different dialects of Arabic and Berber. Books of grammar and dictionaries of these dialects were published. The Institute of Higher Moroccan Studies in Rabat published from 1915 till 1959 a great variety of texts of Berber dialects. We can infer from all these publications that the purpose was not only intellectual but it was part of the colonisation plan as the French Arabist Georges Colin, revealed in a research paper that it would be difficult to spread classical Arabic as some young Moroccans were advocating. According to him, it would be easier to teach Moroccan dialect which is understood by all and use it as the language of culture instead of classical Arabic; or else use French as the language of culture in Morocco.

Moroccan and Egyptian press reacted strongly to this view and said that it was only a demonstration of the policy of imperialism that aims at weakening classical Arabic. It is well known that the French Protectorate has set up French as the official language for education and administration. Classical Arabic was used only for judicial matters and religious education. The Protectorate also decreed that Berber be used in broadcasting services and in specialized institutes. However, the nationalist movement fought against this policy by creating private schools to teach Arabic language. These schools and institutes like Al-Quaraouyine left a great impact in that they preserved the national identity and Arabic language during the period of the French

protectorate. After the independence, many changes occurred in the field of culture and the teaching of Berber dialects was abandoned. However the French decided to go on teaching these dialects in their own Institutes in France. Actually, the reason that led Moroccans to oppose the teaching of Berber was dictated by their fear of the loss of classical Arabic. In fact, they soon started to pay attention to the culture and heritage of the different Moroccan dialects and published books about them, like the works on the Malhun.

One of the oldest dictionary of Moroccan dialect was compiled in the fourth century by the great Andalusian linguist Abou Baker Azzoubeidi. There is also a Moroccan linguist Abdullah Ibn Hicham Assabti who enlarged on the forms of solecism that altered Arabic language in Morocco and Andalusia. Other researchers wrote glossaries of this language and many of them published bilingual dictionaries of words and expressions from Arabic dialects in Latin or Spanish like "Glossarium Latino-Arabicum", "Vocabulario Espanõl Arabico" written by J. Lerchundi, or "Textes Arabes de Tanger" written by William Marçais and others.

Ibn Khaldoun has stressed that great poetry wasn't classical Arabic-proper; he demonstrated that the Malhun poems could stand on their own in terms of style and beauty. So attention must be drawn to the role played by the texts and cultural heritage of these dialects in enhancing and preserving the position of Arabic language in the world up to these days.

Fouad Sezguin

LES ORIGINES ARABES DE LA CARTEGRAPHIE EUROPÉENNE ENTRE LE XIII° - XVIII° SIÉCLES

Les études que les orientalistes ont menées dans la cartographie soulignent que la géographie humaine a atteint, au X° siècle, un niveau qui n'a pas son pareil en Europe avant le XIX°siècle. Il faut aussi souligner que les orientalistes de cette époque ont démontré que les astronomes et les

géographes arabes et musulmans s'étaient longtemps intéressés à trouver les degrés de latitude et de longitude correspondant à la partie habitée de la terre, et ont développé les systèmes qu'ils avaient hérités des anciennes civilisations ; ils ont pu en outre compiler un grand nombre de données permettant de dessiner des cartes s'appuyant sur des bases mathématiques et astronomiques.

La seule et unique carte arabe qui les fascinait par sa précision était celle dessinée par le savant et géographe Al-Idrissi et mise au point en 549 de l'ère musulmane (milieu du XI° s. JC), en Sicile à la demande du Roi normand Roger II (carte n°1). Cependant il manque à cette carte le réseau des degrés de latitude et de longitude.

Un travail précédent ne pouvait être que celui du savant Ptolemaios tout en considérant que la carte attribuée à ce dernier ne concorde pas avec le travail d'Al-Idrissi, surtout que dans cette carte on trouve que l'Atlantique nord et l'océan indien sont des mers fermées, ce qui est contraire au dessin d'Al-Idrissi où ils constituent deux parties de Océan atlantique (carte n°2).

La question qui se pose est de savoir pour quelle raison les géographes arabes et musulmans n'ont pas entrepris le dessin de cartes comme le feront plus tard les cartographes européens, alors qu'ils avaient la possibilité d'établir les degrés de latitudes et de longitude avec leurs grandes découvertes dans ce domaine et leur progrès dans les sciences comme les mathématiques, l'astronomie, la géographie et la navigation.

Il s'avère que la carte du monde provenant de la géographie du calife Al-Mamoun qui fut faite par un grand nombre de géographes et d'astronomes, nous est parvenue dans l'encyclopédie d'Ibn Fadl'allah Al-Omari, comme une copie datant de 740 de l'hégire (milieu du XIV°s. J.C). Cette carte ne manque pas d'erreurs. C'est en fait le fruit de recopies répétées durant plus de 500 ans, elle est ainsi un des plus importants documents cartographiques de l'histoire.

les spécialistes musulmans n'auraient pas pu dessiner cette carte à partir de rien, mais bien à partir de recherches et travaux hérités des cultures précédentes et surtout la carte du monde de Marinos qui a vécu durant la première moitié de II° siècle J.C.

Le développement de la géographie, et de la cartographie en particulier, est dû au fait qu'une grande partie du globe habité, qui s'étendait de l'Espagne à l'Inde, était en fait sous le règne musulman. Les musulmans avaient adopté la thèse de la rotondité de la terre que les Grecs avaient établie. Ce seul fait a aidé au développement de l'astronomie. Après Al-Mamoun, les travaux poursuivis pour trouver les degrés de latitude et de longitude ont largement contribué à développer ce domaine. Nous avons l'exemple de la correction radicale apportée à la longitude de la mer méditerranée qu'ils ont réduite de 44 à 45 degrés, c'est-à-dire 19 degrés de moins que ce qui se trouve chez Ptolemaios et 9 degrés de moins que dans la géographie d'Al-Mamoun. Presque au moment même ou les astronomes et géographes occidentaux y sont parvenu, Le savant Al-Beyrouni, a commencé d'entreprendre un travail colossal qui consistait à calculer les distances entre Gazna et Bagdad, tout en établissant les degrés de latitude et longitude de certains lieux afin de pouvoir calculer les degré de longitude en utilisant les triangles ronds. Les résultats obtenus sont extraordinaires par leur précision car la marge d'erreur en comparaison avec les résultats actuels est de l'ordre de 6 et 40 degrés seulement (voir schéma 6).

Certains schémas des degrés de latitude et de longitude qui furent découverts après les travaux des géographes d'Al-Mamoun, ainsi que certains systèmes pour les établir furent introduits en Europe via l'Andalousie depuis le XI° siècle J.C., et la copie de ces travaux a continué jusqu'à la fin du XVII° siècle.

La conception qu'ont les Européens non andalous de la forme de la surface terrestre (carte n°7) ne se modifia pas par la connaissance des schémas de latitude et de longitude provenant du monde musulman mais plutôt par le biais de cartes qui leur sont parvenues. Un des faits marquants de la géographie est l'apparition en Europe à la fin du XII° siècle de cartes de la mer Méditerranée et de la Mer noire qui ne diffèrent pas des cartes actuelles.

La conclusion est que la parution des degrés de longitude et de latitude sur les cartes européennes depuis le début du XVI°s .J.C, nous conduit soit au

réseau de la carte d'Al-Mamoun ou à celui des cartes arabes qui portent 28°,50 ouest-Tolède ou 17°,50 ouest-Iles Saada.

Il y a lieu aussi d'insister sur les travaux d'Aboulfida que l'Europe a connu dès le XVI°s. et dont on a dit qu'il était une lumière divine qui a beaucoup influencé (Wilhelm Schickard).

ARAB ORIGINS OF THE EUROPEAN MAPS BETWEN THE XVIII AND THE XVIII CENTURIES

Orientalist studies asserted that human geography within Arab Islamic environment had attained such an outstanding level during the X° century that the Europeans didn't reach till the XIX century. Some Orientalists during the XIX° century emphasized that Arab and Muslim geographers and astronomers have been interested to establish the latitude and longitude degrees corresponding to the peopled part of the Earth, and to develop the methods of their predecessors. Hence, they managed to gather a lot of data to devise maps on mathematical and astronomic bases.

Al Idrissi's map was the sole Arabic document that Europe welcomed with much interest. This map was finalized in Sicily in 549 A.H (the middle of the XI century) upon the request of Roger II. However, this map lacks in the set of latitude and longitude degrees, a former reference could only be attributed to Ptolemaios map, but they didn't take into consider that the map attributed to Ptolemaios doesn't concord with that of Al-Idrissi.

We could wonder why Arab and Muslim geographers didn't make up maps in the same way as did European cartographers later, while they were versed in establishing the latitude and longitude degrees, and were famous in sciences like astronomy mathematics and geography.

Al Mamoun's world map is the most valuable cartographic document in the history of geography. It was devised on the basis of previous cultural environments, especially the Map of Marinos and Ptolemaios Geography.

Half a century after the work of Al Mamoun's geographers, Cartography underwent a huge development which lasted for eight centuries. This development was due to the fact that a large part of the region extending from Spain to India was under Islamic dominion. It was also because Arabs had adopted the concept of the rotundity of the earth from the Greeks. The continuous work done after Al Mamoun led during the first half of the V century to a major development. For instance, the longitude of the Mediterranean was rectified from 44° to 19°. In this regard, Al Bayrouni undertook a huge work of calculating the distance between Gazna and Baghdad and establishing the longitude and latitude degrees of some locations using round triangles. His results differed from the recent ones only by 6 to 40 minutes.

The findings that had been accumulated since Al Mamoun took its way to Europe via Andalusia as of XI° and XII° centuries.

In conclusion the appearance of longitude and latitude degrees on European cards Since the XVI century lead us either the network of Al-Mamoun map or that of Arab maps bearing 28°,50 west-Toledo or 17°,50 west saada Islands.

We should also underline the work of Abu Al Fida whose book arrived to Europe in XVI° century and was considered as a divine light which has greatly influenced Wilhelm Schickard.

Ismate Dandach

UN APERÇU SUR LE COMPORTEMENT DES ALMORAVIDES VIS-À-VIS DES JUIFS À LA LUMIÈRE DE L'AFFAIRE D'IBN-QAMNIIL

La communauté juive jouissait de nombreux privilèges sous le règne des Almoravides. Ces derniers pratiquaient une politique spéciale envers eux. Les juifs occupaient de nombreux postes au sein de la cour des Almoravides.

Ils occupaient aussi des postes de confiance dans le gouvernement et avaient une place prépondérante dans le secteur économique de la société. D'autre part, les juifs cherchaient toujours à se mettre du côté des autorités centrales. Beaucoup étaient les médecins particuliers des Régents et avaient leur confiance.

La communauté juive a commencé à s'étendre graduellement grâce au commerce ainsi qu'à d'autres activités. Les juifs s'établirent en Andalousie et dans plusieurs villes marocaines comme Fès, Marrakech, etc; les musulmans commencèrent à suivre leur mode de vie. Ils allaient consulter les médecins juifs et vivaient de plus en plus sous leur influence. A Séville et dans d'autres villes du monde musulman, une classe juive prospère émergea. Elle cherchait en général à se rapprocher des grands hommes de l'Etat pour jouir de leur protection. Ces derniers comptaient plusieurs mécènes qui encourageaient les écrivains, les poètes et autres intellectuels...De grands savants juifs apparurent tel Aboulhassan Yahouda qui a écrit plusieurs ouvrages tout en pratiquant la médecine.

L'influence juive se fit sentir de plus en plus dans les milieux musulmans et les théologiens musulmans à Séville et aussi à Fès devinrent méfiants et commencèrent à craindre leur danger pour l'islam. L'un d'eux, Ibn Abdoun Al-Ishbili écrivit une lettre dans laquelle il s'alarmait de la grande influence des juifs sur le comportement des musulmans, surtout dans la célébration des fêtes et les pratiques sociales.

A Fès, certains théologiens furent indignés par le nombre de musulmans qui consultaient les médecins juifs. Ils furent aussi alarmés par l'apparition de riches juifs qui portaient des habits d'apparat et montaient à cheval à l'image des grands dignitaires musulmans. Ce ressentiment fut à son comble dans l'affaire d'Ibn Qamniil qui officiait à la Cour de l'Emir Ali Ben Youssef. Il existe peu de références qui font mention de ce nom. Seules deux blibliographies évoquent Ibn Qamniil : celle d'Ibn Quzmane et celle d'Al-Wansharissi.

Ibn Quzmane en parle avec ironie dans un poème où il donne le droit de fatwa à Ibn Qamniil -un non musulman - dans une affaire relevant du domaine de la jurisprudence religieuse.

Quant à Al-Wansharissi, il parle d'une lettre envoyée par un théologien de Fès à son homologue Ashatibi où il demande consultation concernant ce que la loi musulmane stipule dans le cas d'un juif, en l'occurrence Ibn Qamniil qui s'habille, et se comporte comme un dignitaire musulman sans porter un signe qui puisse le distinguer. Le théologien se demande si une telle pratique était courante du temps des compagnons du Prophète et de leurs disciples. Abbad Ibn-Sarhane Ashatibi lui répondit en citant deux Hadiths du prophète.

En réalité, ni le Coran ni la biographie du Prophète ne font mention d'une quelconque distinction imposée dans l'habillement ou la monture des non musulmans.

Par ailleurs, l'Emir Ali Ibn Youssef, s'entourait volontiers de grands savants, médecins, philosophes et artistes. Il s'intéressa également à l'érudition des juifs dans le domaine de l'astrologie et de la magie, surtout après l'apparition de Mehdi Ibn Toumart et son influence sur le peuple grâce à sa prétendue connaissance du futur. C'est ainsi que l'Emir prit dans sa Cour un des grands astrologues juifs et lui demanda de s'occuper des requêtes et des plaintes du peuple. Cet astrologue du nom d'Isaac Bin Yantan réussit grâce à cela, à résoudre plusieurs problèmes d'injustice etc.

Cependant, le nombre de plus en plus croissant de juifs en poste dans la Cour des Emirs almoravides et le ressentiment des théologiens qui voyaient que les gouvernants musulmans leur confiaient le pouvoir et les services, tout cela déclencha la révolte du peuple contre les juifs et provoqua la déstabilisation du règne des Almoravides, surtout quand le mouvement mené par Mehdi Ibn Toumart prit de l'ampleur.

A GENERAL VIEW OF THE ALMORAVIDS BEHAVIOUR TOWARDS THE JEWS ON THE LIGHT OF THE CASE OF IBN-QAMNIIL

During the rule of the Almoravids, the Jewish community enjoyed many privileges. The Jews had the freedom to practice their religion and the freedom of movement. In fact, the Almoravid's policy towards the Jews was a special one.

The Almoravids, like most of the Muslim rulers used to choose their private doctors among the Jews. The latters were also appointed in various high positions in the government and in finance. Jews were known to side with the central authorities.

Jews started to emerge in trade and in other activities. They managed to get closer to the leaders and distinguished members of the Muslim community in order to seek their protection and their backing. In fact many Muslim leaders were famous for their support for the scholars. Muslim leaders were known to back up various works of art and encourage artists in different fields. The Jews benefited greatly of this policy and so a well-to-do class of Jews took place in Sevilla and in other cities in Morocco. Some Muslim citizens even started to imitate their way of life and some of their customs. Many of them chose to consult Jewish doctors. One of them named Aboulhassan Yahouda was a famous scholar who wrote many books and practiced medicine at the same time.

Gradually, the influence of Jews in Muslim social and political life gained momentum. Muslim theologians in Sevilla and in Morocco started to get worried. They feared that this influence might present a threat to Islam in the long run. One of the theologians Ibn Abdou Al-Ishbili, wrote a letter in which he expressed his fear of the great impact of the Jews on Muslim's behaviour, especially in celebrating some ceremonies and social occasions.

Theologians in Fez were startled by the number of Muslim citizens who went to Jewish doctors. Another aspect increased their resentment, some rich

Jews started imitating the costume of Muslim dignitaries and mounting like them.

This angered the theologians, especially in the case of Ibn Qamniil- a Jew- who appeared like a distinguished Muslim. He was working as private doctor to the Emir Ali Ibn Youssef.

Few sources speak about this character. There are only two bibliographies, one of Ibn Quzman and another of Al-Wansharisi that mention Ibn Qamniil.

Ibn Quzman speaks about him with irony in a poem where he gives him the right of Fatwa in a purely Muslim case of religious jurisprudence.

Al-Wansharisi talks about him concerning a letter sent by a theologian from Fez to his counterpart in Andalusia Ashatibi, asking him what Islamic rule decreed in the case of a Jew (in this case Ibn Qamniil) who walks and behaves like a Muslim dignitary and wears clothes like one without any sign to distinguish him as a Jew ? The theologian wondered if such behaviour was current during the time of the Prophet. Ibn Sarhan Ashatibi answers him by quoting two Hadiths of the Prophet. However, neither the Qu'ran nor the Prophet's biography make mention of any specific law regarding the clothing and mounting of non-Muslims.

Furthermore, Emir Ali Ibn Youssef was known as a man of knowledge. He was used to gather famous Jewish scholars in his court. He also started to get interested in astrology and magic, especially when Mehdi Ibn Tumart appeared and pretended to have the power to foresee the future, and hence influenced people.

The Emir took a Jewish astrologist in his court and ordered him to deal with people's claims and requests. The latter succeeded in resolving many difficult cases of injustice among people, thanks to his knowledge.

The number of Jews gradually increased in the court of the Almoravids and the theologians became resentful seeing that Muslim leaders were seeking

and trusting Jews in the affairs of the Muslim community. This situation triggered a revolt against the Jews in Marrakech and led to the collapse of the Almoravids'dynasty; especially after the movement of Ibn Tumart has taken force.

Jazil Abdeljabbar Al-Joumroud

LE VOYAGE D'IBN BATTÛTA À AL-MAOUSIL ENTRE LA FICTION ET LA RÉALITÉ

Le périple d'Ibn Battûta a duré vingt neuf ans. Ainsi Ibn Battûta a couvert une distance de 75000 miles.

Il semble qu'après son long parcours au Machriq (Orient), Ibn Battûta commença à narrer les aventures qu'il avait vécues durant son séjour en Orient. Ses narrations étaient empreintes d'une touche d'extraordinaire et de merveilleux, ce qui était de nature à retenir l'attention de son auditoire. Cependant, cet auditoire était divisé en deux catégories : ceux qui croyaient en ses récits et les autres qui se montraient sceptiques et les prenaient pour des pures inventions.

Le sultan des Mérinides Abou Inane invita Ibn Battûta à son palais et lui manifesta son désir de le voir publier la relation de ses voyages. Le Sultan prit la décision de confier cette entreprise à Abou Abdellah Ibn Mohamed Ibn Jouzeï, un jeune écrivain et historien de Grenade qui avait émigré à Fès et qui faisait partie de la suite du Sultan. Cet écrivain avait fait ses preuves. Il était favorablement vu par ses pairs en Orient et en Occident. Il était capable de nuancer les récits, de les présenter dans un ordre chronologique et dans un style recherché.

Ibn Jouzeï écouta le récit des voyages d'Ibn Battûta et en prit note, prenant soin de les synchroniser selon les ordres du sultan. Il semblerait que cet écrivain était conscient des doutes qui circulaient sur la véracité des récits d'Ibn Battûta et qui lui furent probablement reportés par l'un de ses professeurs Al-Bafliqi qui fut l'un des premiers à les avoir évoqués. Dans

son introduction à cet ouvrage, une fois complété, Ibn Jouzeï souligne qu'il avait transcrit exactement ce qu'il avait entendu de la bouche d'Ibn Battûta. Pourtant le livre, une fois lu, ne souleva aucun commentaire comme si l'écriture de ces récits leur avait conféré une certaine authenticité. Par ailleurs, le voyage d'Ibn Battûta en Chine fut authentifié par des sources chinoises et par les récits de Marco Polo, comme d'ailleurs la plupart des récits qui avaient soulevé des doutes sur leur véracité. Ainsi donc, Ibn Battûta disait la vérité contrairement à ce que laissaient entendre les rumeurs. Ivan Herbek résuma en disant que tous ses voyages étaient authentiques à l'exception de son voyage en Bulgarie et en Extrême-Orient. Cependant, un autre point doit être soulevé : ce sont les modifications apportées ou créées par la plume de l'auteur Ibn Jouzeï dans les récits d'Ibn Battûta.

Ainsi, si on prend comme exemple son voyage à Al-Maoussil (Mossoul), on s'aperçoit qu'il y a une grande similitude entre son texte et celui écrit par Ibn Joubaïr qui avait fait un compte rendu détaillé de son voyage de Baghdad à Al-Maousil. Et quand on compare ce récit à celui d'Ibn Battûta, écrit par Ibn Jouzei, on observe que ce dernier s'est inspiré du texte d'Ibn Joubaïr dans les moindres détails, ajoutant ou modifiant légèrement quelques uns. A la comparaison des récits, il s'avère clairement que dans celui d'Ibn Battûta, Ibn Jouzeï évita de mentionner les dates du voyage. Ibn Battûta laisse entendre que son voyage avait eu lieu durant le Ramadan qui coïncidait avec une période caniculaire, cependant dans le texte on ne trouve nul détail concernant le jeûne, ou le climat chaud et la soif. Un autre point est celui de l'itinéraire emprunté par Ibn Joubaïr qui avait pris la côte ouest du Tigre alors qu'Ibn Jouzeï reste très vague sur l'itinéraire emprunté par Ibn Battûta qui semblait ignorer où il était etc...

A la lecture de ce parcours vers Al-Maousil, on observe qu'Ibn Jouzeï a recopié d'un texte écrit et non pas un conte oral fait par Ibn Battûta. A certains passages du texte d'Ibn Jouzeï on voit qu'il a recopié point par point le texte d'Ibn Joubaïr, parfois même avec certaines incorrections qu'il ne pouvait rectifier faute de sources. A d'autres moments, il prenait la liberté de rajouter des détails supplémentaires comme pour le cas de la ville de Samara et d'autres.

On peut donc présumer qu'Ibn Battûta ne s'est pas rendu à Al-Maousil. Ibn Jouzeï inventa ce voyage en faisant appel à son génie créatif et en s'appuyant sur des sources historiques comme le récit d'Ibn Joubaïr.

THE JOURNEY OF IBN BATTÛTA TO AL-MAOUSIL BETWEEN FICTION AND REALITY

The journey that took Ibn Battuta from Morocco through several foreign and Islamic countries lasted twenty-nine years. He covered some 75000 miles. After completing his historical trip to Al-Mashriq, Ibn Battuta started relating his adventures to people in Andalusia and the Maghreb. His tales were full of wonderous happenings to which he sometimes adds in order to attract his listeners'attention. So his listeners were divided into two categories : those who believed him and those who were convinced that his tales were only figments of his imagination.

Ibn Battûta went to Fez, summoned by Sultan Abu Inane Al-Marini who wanted to record these tales in a book. As Ibn Battuta was no writer, the task was commissioned to a professional and very gifted young writer and historian, Abu Abdellah Ibn Mohamed Ibn Juzey. He was from Granada from which he emigrated to Fez and worked amidst the retinue of the Sultan. Ibn Juzey was famous and well thought of among his peers. He listened to Ibn Battuta's stories then started synchronizing the events and giving them a literary shape. He was probably aware of the suspicions attached to them, being a student of Al-Bafliqi who first voiced his doubts about them. However, he wrote in his introduction to the book that he transcribed exaclty what he was told by Ibn Battuta.

Nevertheless, the book, once completed, bore the unmistakable touch of its author Ibn Juzeï. And on its publication, it was unanimously appraised. Furthermore, the suspicions surrounding some narrations like his trip to China, were authentified later, thanks to Chinese sources. Others narrations were authentified by the notes left by Marco Polo. In fact, it soon appeared that most of his trips were authentic except his trip to Bulgaria and the Far-East.

As for the narration of Ibn Battuta's journey to Al-Mausil, this part reveals an obvious similarity to the same trip undertaken by Ibn Jubayr who gave a thorough account of this trip in the region of the Euphrate. When we read Ibn Juzeï's transcription of the same journey, we see that he only borrowed from Ibn Jubayr's account, even mistakes in the spelling of places. In fact, he did not add much to it except a few changes to make it more truthful. A closer study of the two versions of the journey reveals that Ibn Juzeï was copying from a written document, not transcribing an oral account.

Therefore, we can assume that Ibn Battuta's journey to Al-Mausil has never taken place. Ibn Juzey fabricated this story by calling upon his literary and historical genius in order to present it in a more reliable form, and hence has chosen to dip into authentic sources to finalize this task.

Hilal Ben Naji

NOTES SUR "LE PÉRIPLE D'IBN BATTÛNA"

L'Académie du Royaume du Maroc a publié une nouvelle édition du "Périple d'Ibn Battûta". C'est M. Abdelhadi Tazi, membre de cette académie qui en fit l'édition critique et l'introduction. Il établit également la cartographie et l'index. Cette édition fut publiée en cinq volumes, dont un est consacré aux index qui sont au nombre de 34 et qui sont d'une rare valeur.

L'auteur de cette édition entreprit d'authentifier 30 manuscrits qu'il cita en détail et qu'il illustra d'exemples. Cela lui permit d'authentifier plusieurs géographes de renom. Il déploya aussi un grand effort dans l'identification des personnalités distinguées qui sont citées dans ce périple comme des rois, des chefs spirituels et des grands hommes de lettres et des arts. Toutes ces observations et commentaires ont grandement contribué à conférer à cette édition son caractère riche et complet.

Dans son travail, M.Tazi s'est basé sur les manuscrits publiés à Paris en 1858 (Edition critique de Defermeri et Sanguinetti) qui constituait l'unique document de référence authentique pour les chercheurs s'intéressant au "Périple" de manière scientifique et dans toutes les langues. L'auteur s'est astreint à confirmer le texte de l'édition parisienne et de corriger ce qui était

incorrect en ce qui concerne les géographes et la toponymie, tout en éclaircissant ce qui semblait ambigüe, en le complétant grâce à des notes marginales d'une grande importance. Ce procédé a rehaussé le côté scientifique de cette nouvelle édition critique qui a surpassé l'édition parisienne par certains aspects.

L'introduction faite par M.Tazi à cette édition, lui a conféré un cachet précieux. L'auteur y évoque les quatre personnages qui ont été derrière ce travail et qui sont le Sultan Abou Inane Al-Marini et Ibn Woudrar son ministre qui ont rendu justice à Ibn Battûta en corrigeant l'erreur commise par Ibn Khaldoun qui doutait de l'authenticité du 'Périple d'Ibn Battûta'.

L'auteur de l'édition critique de ce 'Voyage' partage la devise d'Ibn Khaldoun qui a appelé les chercheurs à compléter ce qui manque à ses travaux et à corriger ce qui mérite de l'être. C'est la devise de tous les savants et c'est dans cette optique que je m'engage ici à introduire des notes et observations concernant des poèmes, l'identification de certains poètes et également corriger et redresser certaines informations, afin de compléter un travail scientifique sérieux entrepris par un éminent historien marocain.

NOTES ON 'THE JOURNEY OF IBN BATTÛTA"

The Academy of the Kingdom of Morocco has published a new critical edition of the book "The Journey of Ibn Battûta". It was Mr. Abdelhadi Tazi, member of this Academy which undertook to write this critical edition with an introduction. He also made the cartography and the indexation. This critical edition was published in five volumes. The fifth including the 24 indexations relating to the edition and which were very valuable.

The author Tazi tried to authenticate 30 manuscripts which he related in detail and with examples. He succeeded in authenticating several geographers. He also deployed great efforts to identify distinguished personalities which were named in the journey like kings, scholars and men of Letters and Arts and

some political leaders as well. All these additions made this edition richer and more complete.

The author used for this work, the manuscripts published in Paris in 1858 (Critical edition written by Defermeri & Sanguinetti which was the only authentic reference for any researcher who was interested in studying the 'Journey' in a scientific method. Mr. Tazi undertook to confirm the Parisian edition. He also tried to correct it when necessary and to clarify some passages by adding notes and comments of his own, which helped complete this work and hightened its scientific side.

The author's introduction to this new edition made it richer and added to its value. The author mentions the four personalities that were behind this work and who were namely the Sultan Abou Inane Al-Marini and Ibn Woudrar, his minister. These personalities tried to do justice to Ibn Battûta by convincing Ibn Khaldoun who doubted the authenticity of "the Journey of Ibn Battûta".

Mr. Tazi shares with Ibn Khaldoun his motto which appeals to researchers to complete what is lacking in his works and correct what is not right. This motto is common to all scholars and it is to this end that I undertook to correct and add to some information of this critical edition in order to complete a worthy scientific work of research made by an eminent Moroccan historian.

Lotfallah Qaari

OBSERVATIONS SUR L'OUVRAGE DE M. ABDELHADI TAZI : "LA MÉDECINE DU PROPHÈTE ENTRE LE MACHREQ ET LE MAGHREB"

L'auteur nous informe que M. Mohammed Ali Al-Bar, docteur en médecine exerçant en Arabie Saoudite, avait publié entre 1987 et 1988 une série de dissertations intitulées "les manuscrits et publications sur la médecine du Prophète". Dans cette étude, M. Ali- Al-Bar présente des informations complètes sur la littérature et les publications ayant trait à ce domaine.

L'auteur ayant pris connaissance de cette étude, l'a commentée et y a ajouté des observations qu'il a envoyées à l'auteur.

En 1999, M. Abdelhadi Tazi, membre de l'Académie du Royaume du Maroc, a présenté un travail de recherche sous le titre "la médecine du Prophète entre le Machreq et le Maghreb" qu'il a ensuite publié.

L'auteur du présent article a remarqué que certaines informations concernant les bibliographies anciennes qui font référence dans ce domaine, n'ont pas été incluses dans l'ouvrage de M.Tazi. Egalement, certaines bibliographies n'ont pas été mentionnées par M. Al-Bar dans son livre.

L'auteur se propose donc de présenter une étude contenant des notes et observations qui complèterait et enrichirait le travail des deux auteurs. Cela pourrait constituer une référence supplémentaire pour les chercheurs intéressés qui pourraient ainsi consulter les livres des deux auteurs sur le sujet ainsi que le travail entrepris par l'auteur.

NOTES ON THE WORK OF MR. ABDELHADI TAZI : "THE PROPHET'S MEDICINE BETWEEN THE ORIENT AND THE MAGHREB"

The author starts his article saying that Mr. Mohammed Ali Al-Bar, a doctor practising in Saudi Arabia has published between 1987 and 1988 a number of articles entitled "manuscripts and publications on the Prophet's medicine". In this work, Mr. Ali- Al-Bar presents a compulsory set of data on literature and publications dealing with this topic.

The author Qarri, having come across this research, decided to write some comments on it and then send them to Mr. Ali-Al-Bar.

In 1999, Mr. Abdelhadi Tazi, a Moroccan scholar presented an essay in Cairo, entitled "The Prophet's medicine between the Orient and the Maghreb", a work of research that he published later as a book.

The author of this article has noticed that some information from old bibliographies were missing in his work, and also in the work of Mr. Al-Bar.

This concerns mainly some old bibliographies which stand for a reference in research pertaining to this kind of topic.

So, the author proposes to fill in the information that are missing by presenting a study including notes and comments that would complete and perhaps enrich the work of both the initial authors of this research. Furthermore, added to the work of both authors, this would make an extra reference for every researcher interested in this subject.

Mohamed Jaafer Karrar

LES RELATIONS ENTRE LA CHINE ET LE MAROC (1958-2000)

Les premiers contacts entre le Maroc et la Chine datent depuis avril 1955. Bien que le Maroc ait maintenu depuis toujours des relations étroites avec l'Occident, il tenait à reconnaître la République populaire de Chine en novembre 1958, tout en ignorant les menaces américaines. De plus, la vente du cobalt marocain à la Chine a suscité de vives réactions de la part des Etats-Unis du fait que ceci constituait un soutien substantiel au programme nucléaire chinois. Le Maroc, par ce geste, voulait rendre hommage à la position chinoise quant à l'intégrité du Maroc, que ce soit lors de la colonisation française ou en ce qui concerne la tenue d'un référendum au Sahara. A cet égard, le Maroc avait déployé des efforts soutenus et avait coordonné avec les groupes pro-Pékin au sein des organisations internationales afin que la Chine regagnât sa place à l'ONU. Le Maroc a également appuyé l'adhésion de la Chine au GATT et, récemment, à l'Organisation mondiale de Commerce.

La coopération technique et culturelle entre le Maroc et la Chine a enregistré de bons résultats. La Chine commença, depuis le milieu des années 70, à

envoyer des expéditions médicales au Maroc; ces équipes étaient trés appréciées par les instances médicales qui ne cessent de solliciter l'expertise chinoise dans ce domaine. Jusqu'à l'an 2000, 120 médecins et techniciens chinois travaillaient dans les hôpitaux marocains. Le Maroc a beaucoup profité de l'expérience de la Chine dans les domaines de la pêche, l'agriculture, le dessalement de l'eau de mer et l'énergie... Quant à la coopération dans le domaine de la science et de l'éducation, les deux pays ont procédé depuis longtemps à un échange d'étudiants universitaires.

Cependant, la coopération économique entre les deux pays reste insuffisante. Les échanges économiques entre Rabat et Pékin demeurent en deçà des attentes marocaines, bien que la balance commerciale ait enregistré une valeur de $251 millions en 1998 et $340 millions en 1999, d'autant plus que les importations chinoises en matière du phosphate marocain ont connu une chute depuis 1998.

Pour ce qui est des investissements, le Maroc ne disposait jusqu'à l'an 2000 d'aucun projet en Chine, alors que les investissements chinois au Maroc se limitent à la pêche : près de 20 sociétés mixtes travaillant dans la mer disposent de 80 bâteaux avec un effectif de 500 techniciens et employés. Quant à l'aide économique chinoise allouée au Maroc, elle reste minime : les prêts chinois accordés au Maroc jusqu'à l'an 2000 ont totalisé la valeur de 370 millions Renmenbi Yuans; de plus la Chine a offert 9 dons sous forme d'équipements et matériaux : le dernier de ces dons remonte à 1999 et s'élève à une valeur de $1,200,000. On s'attend à ce que Pékin procède à l'annulation d'une partie de la dette marocaine.

Pour rehausser le niveau de coopération entre Rabat et Pékin, les deux pays devraient encourager des projets mixtes dans l'industrie minière. En outre, un centre commercial et industriel doit être établi dans chaque pays, il aura pour mission la promotion des produits et de l'investissement. A cet égard, les gouvernements des deux pays sont appelés à accorder des facilités aux entrepreneurs marocains et chinois. D'autre part, la Chine devrait trouver une nouvelle formule équilibrée quant à l' aide économique et technique.

CHINESE-MOROCCAN RELATIONS (1958-2000)

Morocco and China have maintained long-lasting political relations since November 1958. Despite Morocco connection with the western world, it recognized the People's Republic of China very early, paying no heed to the reactions of its allies. Morocco ranks among the countries which opened the African gate to China. More than this, Morocco supported the Chinese nuclear programme by selling Cobalt to China. This move was met with much indignation from the United States. By this support, Morocco wanted to pay tribute to the Chinese position as to the integrity of Morocco, both when colonized by France, and in what pertains to the holding of a referendum to resolve the problem of the Sahara. In this regard, Morocco persevered in coordinating action and positions with the pro-Beijing groups within international organizations so that China could regain its seat in the UN. Morocco has also backed China in joining the GATT and, recently, the World Trade Organization.

Technical and cultural cooperation between Morocco and China is smoothly progressing. Since the mid 70's, China started sending its medical teams to Morocco; these teams were highly appreciated by the Moroccan medical circles which continuously request Chinese expertise in this field. Up to 2000, 120 Chinese doctors and technicians were working in Moroccan hospitals. Morocco has also profited by the Chinese expertise in fishery, agriculture, desalination of sea water and energy... As for cooperation in the field of science, technology and education, the two countries exchange university students.

However, cooperation hasn't followed the same path in the economic sectors. Though exchanges totalled the value of $251 million in 1998 and $340 million in 1999, the balance of trade remains far from the expectations of Morocco. China hasn't responded positively to Moroccan calls for an increase in the imports of China from Morocco especially that Beijing has been decreasing its imports from phosphate since 1998.

As far as investment is concerned, Morocco, up to 2000, had no enterprise in China. As for Chinese investments in Morocco, they are confined to fishery : approximately 20 joint ventures are working in the sea, possessing 80 ships and recruiting 500 technicians and employees. As for Chinese economic aid to Morocco, it remains scarce; Chinese loans to Morocco up to 2000 amount to 370 million Renmenbi Yuan; in addition China has offered Morocco 9 donations consisting of fittings, the last of which was in 1999 at a value of $1,200,000. In addition, it is expected that the Chinese government will wipe out a part of the Moroccan debt.

To enhance cooperation between the two countries, Rabat and Beijing are to encourage joint ventures in the field of mining. Besides, there has to be a commercial and industrial center in each country to promote products and investment. Equally important, the Moroccan and Chinese governments have to offer investment facilities to their respective businessmen. China has also to work out a balanced formula for economic and technical aids to Morocco in the sectors of industry, infrastructure, mining and agriculture.